BREVIS CURSUS
PHILOSOPHIAE

JUXTA SYSTEMA S.TI THOMAE AQUINATIS

COMPLECTENS

LOGICAM, METAPHYSICAM atque ETHICAM

AD USUM JUVENUM STUDIOSORUM
PER QUAESITA ET RESPONSA EXPOSITUS

AUCTORE

ANTONIO LECHERT M. D. A.

Sac. Theol. et Jur. utr. Doc.

VOL. I. - **LOGICA et ONTOLOGIA**

ROMAE
DESCLÉE & Socii - EDITORES PONTIFICII
Piazza Grazioli (Palazzo Doria)
—
1915

JUS PROPRIETATIS RISERVATUM

IMPRIMATUR:
Fr. Albertus Lepidi O. P.
S. P. Ap. Magister

IMPRIMATUR:
Franciscus Faberj
Vicariatus Urbis Adsessor

LIBER I

—

LOGICA

Acc: 4473

DEFINITIO ET DIVISIO PHILOSOPHIAE

Q. Quid est philosophia?

R. Philosophia est *scientia rationalis, determinans ultimas causas omnium entium.*

Q. Cur dicitur philosophia *scientia rationalis?*

R. Quia acquiritur *ratione*, i. e. lumine naturali, ad differentiam theologiae, quae comparatur lumine supranaturali i. e. revelatione.

Q. Cur dicitur determinans *ultimas causas?*

R. Quia philosophiae est cognoscere ac demonstrare ultimas et supremas causas entium non autem causas proximas; quod ultimum pertinet ad scientias speciales ut ex. gr. medicina, astronomia, chimica, etc.

Q. Quid significant verba *omnium entium?*

R. Significat, objectum philosophiae esse *omne ens* i. e. omne quod quomodocumque *est*, aut *esse potest*, sive sit in mente, sive extra mentem, sive sit in potentia sive in actu, breviter, omne quod cognosci potest.

Q. Quomodo communiter dividitur philosophia?

R. Philosophia communiter dividi solet in: *Logicam*, *Metaphysicam*, et *Ethicam.*

Q. Curnam ita dividitur philosophia?

R. Quia *ens* quod est objectum philosophiae dividitur tripliciter: in *ens mentale*, *ens reale*, et ens quod est *partim mentale*, *partim reale*, nempe quando id quod quis habet in mente, exequitur in actione.

Q. Quid est ens mentale?

R. Ens mentale est *idea* seu *conceptus* et dicitur graece λόγος *verbum*, unde venit nomen *Logicae*, quae est ea pars philosophiae cujus objectum est λόγος i. e. ens mentale.

Q. Quid est *ens reale*?

R. *Ens reale* est quaecumque res quae existit extra mentem.

Q. Unde venit nomen *Metaphisicae*?

R. De verbis graecis μετα φυσικὰ quod significat *post physica* et ita vocatur *scientia philosophica de rebus existentibus;* quia *physica* est etiam de rebus existentibus, sed ipsa est *non de ultimis causis*, ut est philosophia. Physica considerat rerum existentium vires et proprietates proximas; metaphysica autem considerat altissimas et ultimas causas rerum existentium, et ideo dicitur scientia *superior quam physica*, graece « metaphysika » i. e. post physica.

Q. Unde venit nomen *Ethicae*?

R. A verbo ἦθος, quod significat *modum agendi*. Scientia igitur quae considerat ac determinat *modum agendi personarum rationabilium* i. e. hominum, vocatur Ethica.

LOGICA

DEFINITIO ET DIVISIO LOGICAE.

Q. Quid est *Logica?*

R. Logica est *scientia recte cogitandi.*

Q. Quinam est finis Logicae?

R. Finis Logicae est considerare ac determinare *leges, quas ratio humana sequi debet,* ut veritatem assequatur.

Q. Quomodo communiter divitur Logica?

R. Logica divitur communiter in *Logicam formalem* et *Logicam materialem;* prior dicitur *Dialectica,* posterior autem dicitur *Critica.*

Q. Cur ita dividitur Logica?

R. Quia Logica considerat et determinat leges, tum quoad *formam cogitandi,* tum quoad *materiam cogitationis,* ut vera a falsis dignosci possint. Illa igitur pars quae formam considerat, dicitur *Logica formalis* vel *Dialectica;* ea autem quae statuit leges circa materiam cogitationis, vocatur *Logica materialis* vel *Critica.*

Q. Est ne alia etiam Logicae divisio?

R. Est alia divisio Logicae in *naturalem* et *scientificam.*

Q. Quaenam vocatur Logica naturalis?

R. Logica naturalis vocatur usus practicus legum recte cogitandi, sine earum scientifica cognitione. Ita omnes homines plus vel minus leges Logicae in cogitando naturaliter sequuntur, etiamsi eas nunquam scientifice didicerint. Et hi dicuntur habere plus vel minus *Logicam naturalem.*

Q. Quaenam autem dicitur *Logica scientifica?*

R. Logica scientifica est *cognitio et demonstratio reflexa legum*, quas ratio sequi debet, ut recte cogitet arque judicet.

Q. Curnam Logica dicitur etiam *ars?*

R. Quia applicatio legum bene cogitandi est quaedam *dexteritas*, quae usu plus vel minus acquiritur, sicut per exercitium acquiritur facilitas in musica, pictura et aliis artibus.

PRIMA PARS LOGICAE
SEU DIALECTICA

Q. Quid est dialectica?

R. Dialectica est ea *pars Logicae quae determinat leges quoad formam recte cogitandi et judicandi.*

Q. Quibus modis cogitat mens nostra, ut ad cognitionem veritatis perveniat?

R. Tribus modis id est: primo, *simplici apprehensione;* secundo, *judicio* et tertio, *ratiocinio.*

Q. Quid est *simplex apprehensio?*

R. Est *cognitio alicujus rei, ita ut nihil de ea affirmemus vel negemus.* Ex. gr. Deus, homo, bestia, etc.

Q. Quid est *judicium?*

R. Judicium est *actus mentis, quo de re aliquid affirmamus vel negamus.* Ex. gr. Deus est sapientissimus; homo non est angelus.

Q. Quid est *ratiocinium?*

R. Ratiocinium est *actus mentis, quo unum judicium ex aliis judiciis deducitur.* Ex. gr. Homo est mortalis; sed Petrus est homo; ergo Petrus est mortalis.

Q. Quaenam sunt igitur partes Dialecticae?

R. Partes Dialecticae sunt tres: prima, De *simplici apprehensione;* secunda, *De judicio*; tertia, *De ratiocinio.*

SECTIO I.

De simplici apprehensione seu de idea.

Q. Quaenam sunt alia nomina, quibus exprimitur simplex apprehensio?

R. Alia nomina sunt duo: *Conceptus* et *idea.*

Q. Quid est *conceptus?*

R. Conceptus in Logica est *expressio mentalis rei,* quam mens apprehendit, vel ut dicit S. Thomas, est *forma alicujus rei praeter ipsam rem existens in mente.*

Q. Numquid *conceptus* et *idea* significat idem?

R. Communiter conceptus et idea idem significat; sed aliquando idea plus aliquid habet quam conceptus.

Q. Quando idea plus habet quam conceptus?

R. Quando idea sumitur non solum ut expressio mentalis rei, sed etiam ut expressio *exemplaris* alicujus *rei faciendae.* Ex. gr. idea statuae ab artifice exequendae.

Q. Numquid conceptus et idea idem sunt ac *phantasma?*

R. Nequaquam, nam conceptus et idea essentialiter differunt a phantasmate. Phantasma est imago objecti sensibilis, est sensibus proprium, atque individuum tantum repraesentat, conceptus autem seu idea, sunt expressiones mentales quae etiam universalia menti exhibent.

Q. Quid sunt notae idearum?

R. Notae idearum sunt *proprietates, quae determinant ideas*, sicut illae proprietates, quae determinant res per ideas expressas.

Q. Quid est *conceptus formalis* et *conceptus objectivus?*

R. Conceptus formalis est illa expressio mentalis rei comprehensae, quae *in sola mente sistit*, nec ad rem ipsam reflectit; conceptus autem *objectivus* est ille quo mens non solum expressionem mentalem sed *etiam rem ipsam apprehendit.*

Q. Quaenam quaestiones sunt de ideis tractandae?

R. Tres praecipue: 1) De ideis in mente, 2) De externa expressione idearum sive de terminis, 3) De significatione idearum et de divisione.

QUAESTIO I. — De ideis in mente.

Q. Quid est primum quod sciendum est de ideis?

R. Primum est sciendum, quomodo ideae distinguuntur, secundum quomodo coordinantur et tertium quomodo inter se comparantur, unde haec prima quaestio in tribus tractatur capitibus: 1) De distinctionibus idearum, 2) De coordinationibus idearum, et 3) De comparationibus idearum.

Caput I. — de distinctionibus idearum.

Q. Quomodo distinguuntur ideae?

R. Ideae tripliciter distinguuntur: 1) Secundum ordinem ad objecta, 2) secundum ordinem ad mentem, 3) secundum ordinem repraesentandi.

§ 1. — *Secundum ordinem ad objecta.*

A) Secundum repraesentationem objectorum.

Q. Quomodo distinguuntur ideae secundum repraesentationem objectorum?

R. Secundum repraesentationem objectorum distinguuntur ideae: 1) in *positivas* et *negativas*, 2) in *simplices* et *compositas* seu complexas, 3) in *abstractas* et *concretas*, 4) in *logicas* et *reales*.

Q. Quid est idea *positiva?*

R. Idea positiva est ea quae *exprimit aliquam entitatem*, ex. gr. lux.

Q. Quid est idea *negativa?*

R. Idea negativa est ea quae *exprimit alicujus entitatis carentiam*, ex. gr. tenebrae.

Q. Quid est idea *simplex?*

R. Idea simplex est ea, quae *unam tantum rei entitatem exprimit*, ex. gr. homo.

Q. Quid est idea *composita* seu complexa?

R. Est ea quae *multiplicem rei entitatem exprimit*, ex. gr. medicus.

Q. Quid est idea *abstracta?*

R. Est illa, quae *proprietatem* quandam seu *formalitatem, praecisam a quocumque subjecto*, exprimit, ex. gr. humanitas, sanitas.

Q. Quid est idea *concreta?*

R. Idea concreta est illa quae *exprimit aliquod subjectum cum formalitate* de qua denominatur, ex. gr. homo, medicus.

Q. Quid est idea *logica?*

R. Idea logica est, quae *designat objectum mere mentale*, ut, genus, specie.

Q. Quid est idea *realis?*

R. Idea realis est ea, quae *designat objectum quod est etiam extra mentem*, independenter a mentis consideratione, ex. gr. Deus, homo, angelus.

B) **Secundum amplitudinem objectorum.**

Q. Quomodo distinguuntur ideae secundum amplitudinem objectorum?

R. Secundum amplitudinem objectorum distinguuntur ideae:

1) in *universales*, *particulares* et *singulares;*
2) in *univocas* et *analogas.*

Q. Quid sunt ideae *universales?*

R. Ideae *universales* sunt illae quae designant *unum, quod multis subjectis aliqua ratione convenit*, ex. gr. substantia, animal, vivens.

Q. Quid sunt ideae *singulares?*

R. Ideae *singulares* sunt illae, quae *unum tantum objectum seu individuum* designant, ex. gr. Socrates, Roma.

Q. Curnam *universale* dicitur a philosophis *potius extensione* quam singulare?

R. Quia universale *extenditur ad multa objecta*, singulare *autem ad unum tantum.*

Q. Curnam *singulare* dicitur *potius comprehensione* quam universale?

R. Quia singulare *plures habet notas* quam universale.

Q. Quid est idea *particularis?*

R. Idea *particularis* est ipsa idea universalis, sed *limitata aliqua particula restrictiva*, ex. gr. aliqua substantia, aliquis homo.

Q. Quaenam est differentia inter ideam *universalem* et ideam *collectivam?*

R. Idea *universalis* exprimit *unum quod est commune multis*, ex. gr. homo; idea autem *collectiva* exprimit *multa per modum unius*, ex. gr. exercitus, familia.

Q. Quid est idea *univoca?*

R. Idea *univoca* est illa, quae exprimit *commune pluribus eadem ratione*, ex. gr. animal, homo.

Q. Quid est idea *analoga?*

R. Idea *analoga* est ea quae exprimit *commune pluribus, sed non eadem ratione*, quadam tamen similitudine, proportione vel ordine, ex. gr. *rex, sanus*, dicuntur non solum de hominibus, sed etiam de pictura, de aere, etc.

§ 2. — *Distinctiones idearum secundum ordinem ad mentem.*

Q. Quomodo distinguuntur ideae in *ordine ad mentem?*

R. In ordine ad mentem distinguuntur ideae in:

1) *Intuitivas* et *abstractivas;*

2) *Directas* et *reflexas.*

Q. Quid sunt ideae *intuitivae?*

R. Ideae *intuitivae* sunt illae quae mens percipit *a praesentia rei*, ex. gr. video florem.

Q. Quid sunt ideae *abstractivae?*

R. Ideae *abstractivae* sunt illae quae mens percipit non ex praesentia objecti, *sed ex alia re, ex qua*

resultant, ex. gr. causam ex effectu, rationalitatem ab homine.

Q. Quid est idea *directa?*

R. Idea directa est illa quae tamquam objectum mentis *primo ab ea apprehenditur*, ex. gr. quum video florem, habeo ideam directam floris.

Q. Quid est idea *reflexa?*

R. Idea *reflexa* est illa, in quam m*ens redit iterum*, ut eam iterum consideret, ex. gr. considero in mente florem, quem antea videram.

Q. Quid est *abstractio?*

R. Abstractio est separatio mentalis unius notae ab aliquo objecto et consideratio ejus separatim, ex. gr. quantitas, virtus.

Q. Quid est *attentio?*

R. Attentio est *actus mentis, quo tota acies ejus ad unum objectum dirigitur*, seclusis aliis.

§ 3. — *Distinctio idearum secundum modum repraesentandi.*

Q. Quomodo dividuntur ideae secundum modum repraesentandi?

R. Secundum modum repraesentandi dividuntur ideae:

1) in ideas *claras* et *obscuras;*
2) in ideas *distinctas* et *confusas;*
3) in ideas *completas* et *incompletas;*
4) in ideas *adaequatas* et *non adaequatas.*

Q. Quaenam est idea *clara* et quaenam *obscura?*

R. Idea *clara* est ea per quam *objectum*, ab ea expressum, *a quocumque alio discernimus;* idea

autem obscura ea, per quam *objectum ab aliis non satis discernimus.*

Q. Quaenam dicitur idea *distincta* et quae *confusa?*

R. *Distincta* dicitur ea idea, quae *clare exhibet notas*, quibus res constituitur; *confusa* vero quae has notas *clare non exhibet.*

Q. Quaenam dicitur idea *completa* et idea *incompleta?*

R. *Completa* dicitur illa idea, quae *omnes principales notas* rei exhibet; *incompleta* autem dicitur illa, *cui aliqua principalis nota deest.*

Q. Quaenam dicitur idea *adaequata* et quae *inadaequata?*

R. *Adaequata* dicitur ea idea quae *totam rem vel objectum* ita exhibet, ut *nihil quod ad rem pertinet, mentem lateat; inadaequata* autem dicitur illa *cui illa perfectio deest.*

Caput II. — de coordinatione idearum.

Q. Quomodo coordinari solent ideae in Logica?

R. In Logica ideae ita coordinari solent, ut primo loco ponantur ideae transcendentales seu *transcendentalia*, secundo loco *universalia logica* seu *praedicabilia*, tertio loco *categoriae* seu *praedicamenta.*

§ 1. — *De transcendentalibus.*

Q. Quaenam est idea, quae inter ideas universales supremum tenet locum?

R. Est idea *entis*, quia haec idea omnibus ac singulis quae sunt, aut esse possunt, aliqua saltem ratione convenit.

Q. Quomodo appellatur haec suprema idea *entis?*

R. Appellatur *idea transcendentalis*, quia omnes alias ideas extensione sua transcendit, atque omnes alias ideas sub se continet.

Q. Utrum sint *aliae* adhuc ideae transcendentales?

R. Ideae transcendentales *adhuc quinque* numerantur, quae tamen nihil aliud sunt nisi ipsum *ens*, diverso modo repraesentatum. Et sunt: *res*, *verum*, *bonum*, *aliquid* et *unum*. Nam ens quatenus cogitatur esse non solum in mente sed etiam extra mentem dicitur *res*; ens quatenus cogitatur esse conforme extra mentem cum idea in mente, dicitur *verum*; ens cui nihil deest ex iis quae ad illud constituendum requiritur, dicitur *bonum*; ens quod abstrahendo a notis suis cogitatur ut subjectum, dicitur *aliquid*; ens quod cogitatur ut indivisum et ab aliis distinctum, dicitur *unum*.

§ 2. — *De praedicabilibus seu universalibus logicis.*

A) Quae sunt praedicabilia seu universalia logica.

Q. Quaenam ideae dicuntur *universalia logica* seu *praedicabilia?*

R. Dicuntur illae ideae, quae *a mente formatae tribuuntur rebus, ut ab aliis discernantur* et sunt quinque, nempe: *genus*, *species*, *differentia*, *proprium* et *accidens*.

Q. Quid est *genus?*

R. Genus est *unum, aptum inesse pluribus, specie differentibus*, et praedicari de illis *in quid incom-*

plete; ex. gr. *animal*, quod praedicari potest de homine et de bruto, sed incomplete.

Q. Quid est *species?*

R. Species est *unum aptum inesse pluribus, numero differentibus* et *praedicari de illis in quid? complete;* ex. gr. *homo*, quod praedicatur complete de Petro, Paulo, Andrea, etc.

Q. Quid est differentia?

R. Est *unum aptum inesse pluribus et praedicari de illis in quale quid?;* ex. gr. rationale, quod praedicatur de animali.

Q. Quid est *proprium?*

R. *Proprium*, quod dicitur etiam *proprietas* vel *attributum* est *unum aptum inesse pluribus et praedicari de illis in quale quid necessario?;* ex. gr. homo est *sciendi capax.*

Q. Quid est *accidens?*

R. *Accidens* est *unum aptum inesse pluribus et praedicari de illis in quale quid contingenter;* ex. gr. homo est *doctus.*

B) Quomodo ordinantur praedicabilia?

Q. Quinam distinguuntur *gradus* generis?

R. Distinguuntur tres gradus i. e. genus *supremum*, genus *infimum* et genus *subalternum* seu intermedium.

Q. Quid est *genus supremum?*

R. Est illud genus, quod *supra* se non habet alia genera. Ex. gr. substantia est genus supremum quia nullum aliud genus supra se habet, nisi transcendentalia.

Q. Quid est *genus infimum?*

R. Est illud genus, quod *sub se* non habet alia genera, sed tantum species. Ex. gr. *animal* est genus infimum, quia habet sub se tantum species i. e. *homo* vel *bestia.*

Q. Quomodo dicitur hoc genus infimum *relate ad suas species?*

R. Dicitur *genus proximum.*

Q. Quid est *genus subalternum?*

R. Genus *subalternum*, seu intermedium, est illud quod tam *supra se* quam *sub se* aliud, vel alia genera. Ex. gr. *vivens*, habet supra se genus *substantiae* et sub se genus *animalis.*

Q. Numquid *species* eodem modo ac genera dividuntur per gradus?

R. Utique, *species* etiam dividuntur in *supremas*, *infimas* et *subalternas.*

Q. Quaenam est *species suprema?*

R. Est illa quae *non habet supra se alias species*, sed genus supremum. Ex gr. Corpus quod supra se habet *substantiam*, quae est genus supremum.

Q. Quaenam est species *infima?*

R. Est illa quae *sub se neque genera neque species habet*, sed tantum individua. Ex. gr. sub specie *hominis* sunt tantum individua humana, Petrus, Paulus, etc. homo igitur est species infima.

Q. Quaenam est species *subalterna?*

R. Est illa quae *tam supra se quam sub se alias species habet.* Ex. gr. *animal* quod supra se habet speciem *viventis*, et sub se speciem *hominis*, vel *bruti.*

Q. Numquid differentiae eodem dividuntur modo, sicut genera et spécies?

R. Utique, differentiae similiter dividuntur in *supremas*, *infimas* et *subalternas*.

Q. Quaenam dicitur *differentia suprema?*

R. Illa quae *dividit supremum genus in suas primas species*, ut *corporeum* et *incorporeum*, quod est prima specificatio substantiae.

Q. Quaenam dicitur *differentia infima?*

R. Illa quae *genus infimum trahit ad speciem infimam*, ut, *rationale* et *irrationale* determinat *animal* ad species infimas *hominis* vel bruti.

Q. Quaenam est *differentia subalterna?*

R. Est illa, quae *genera subalterna determinia ad species subalternas*, ut *vivens* est differentia subalterna, determinans corpus, quod est genussubalternum.

Q. Quid est *arbor Porphyriana?*

R. Est quoddam schema in quo exhibentur ordine disposita genera et species, a Porphyrio quondam in suo scripto *Isagoge* traditum et est sequens:

Substantia		Accidens
	Substantia	
Corporea		Incorporea
	Corpus	
Organicum		Inorganicum
	Vivens	
Sensibilis		Insensibilis
	Animal	
Rationale		Irrationale
	Homo	

Petrus, Paulus, Andreas, etc. individua humana.

§ 3 — *De categoriis seu praedicamentis.*

Q. Quid sunt *categoriae* seu praedicamenta?

R. Sunt *suprema rerum genera, ad quae reducuntur qualescunque aliae ideae inferiores.*

Q. Quaenam est *differentia inter categorias* seu praedicamenta et *praedicabilia?*

R. Ea est differentia quod *praedicabilia* sunt universalia *logica*, a *mente facta* ut ex. gr. *genus*, *species*, etc., *categoriae* autem seu praedicamenta sunt *res ipsae prout a mente consideratae sunt*, secundum quod habent *esse* vel *naturam*, ex. gr. substantia.

Q. Quot sunt suprema genera rerum?

R. Sunt duo i. e. *substantia* et *accidens.*

Q. Quid est *substantia?*

R. *Substantia* est ens, *quod non indiget aliquo subjecto ad existendum*, ex. gr. homo.

Q. Quid est *accidens?*

R. *Accidens* est, ens, quod *indiget aliquo subjecto ad existendum* ex. gr. album.

Q. Quomodo *distinguitur substantia?*

R. Substantia ab Aristotele distinguitur in *primam et secundam;* substantia *prima* designat *individuum* seu ens primae intentionis, ex. gr. Petrus; substantia *secunda* designat *genera* et *species*, seu entia secundae intentionis, ex. gr. homo.

Q. Quomodo dividitur *accidens?*

R. *Accidens* dividitur *in novem genera subalterna* et sunt: *Quantitas, relatio, qualitas, actio, passio, ubi, quando, situs* et *habitus.*

Q. Quid est *quantitas?*

R. Est *accidens extensivum substantiae in partes.*

Q. Quid est *relatio?*

R. *Relatio* est *ordo unius ad aliud*, seu est accidens importans respectum unius ad alterum ex. gr. paternitas, filiatio.

Q. Quid est *qualitas?*

R. *Qualitas* est *accidens modificativum subjecti* ex. gr. bonus, malus.

Q. Quid est *actio?*

R. *Actio* est *accidens, quo ens constituitur actualiter causans.*

Q. Quomodo distinguitur *actio?*

R. *Actio* distinguitur *transiens* et *immanens;* prior aliquid producit ad extra ut *scribere*, etc., posterior completur in ipso agente, ut sentire, cogitare, etc.

Q. Quid est *passio?*

R. *Passio* est *accidens, per quod subjectum constituitur actualiter recipiens effectum ab agente* ut. uri, secari, etc.

Q. Quid est *ubi?*

R. *Ubi* est *accidens, determinans locum entis*, ut *supra, infra*, etc.

Q. Quid est *quando?*

R. *Quando* est *accidens, determinans tempus entis*, et distinguitur, *praesens, praeteritum* et *futurum.*

Q. Quid est *situs?*

R. Est *accidens determinans dispositionem partium corporis*, ut stare, sedere, etc.

Q. Quid est *habitus?*

R. Est *accidens determinans dispositionem in corpore ex vestium suprapositione*, ex. gr. togatus, armatus, etc.

Q. Quot igitur numerari solent *categoriae* seu *praedicamenta?*

R. Decem i. e. *Substantia, quantitas, relatio, qualitas, actio, passio, ubi, quando, situs, habitus.*

Caput III. — de comparatione idearum.

§ 1. — *De identitate et sociabilitate idearum.*

Q. Quid sunt ideae *identicae?*

R. Identicae sunt illae ideae, quae *ex iisdem notis resultant, ita ut una pro altera sumi* possit, ex. gr. homo, et animal rationale.

Q. Quid sunt ideae *diversae?*

R. Ideae *diversae* sunt illae *quae diversis notis constant, ac proinde una pro altera sumi non potest*, ex. gr. homo, arbor.

Q. Quid sunt ideae *associatae?*

R. Ideae *associatae* sunt illae, quae ita inter se conjunguntur, ut una in mente nostra praesente, etiam alia in mentem revocatur, ex. gr. cogitans *de patre* meo etiam *mater* menti occurrit.

Q. Quid sunt ideae *inassociatae?*

R. Sunt illae, quae nullo nexu inter se conjunguntur.

Q. Quae sunt ideae *sociabiles?*

R. Ideae *sociabiles* vel *consentientes*, sunt illae, *quae in uno eodemque subjecto convenire possunt*, ex. gr. pauper et humilis.

Q. Quae sunt ideae *insociabiles?*

R. Ideae *insociabiles seu repugnantes*, sunt illae quae *in uno eodemque subjecto stare non possunt*, sed invincem se excludunt, ex. gr. circulus, quadratus.

§ 2. — *De oppositione idearum.*

Q. Quid est *oppositio* idearum?

R. *Oppositio* idearum est *repugnantia unius ideae cum alia simul sub eodem respectu in eodem subjecto*, ex. gr. esse simul *animal rationale et non rationale.*

Q. Quot sunt species oppositionis?

R. Sunt *quatuor* species oppositionis i. e. *contradictoria*, *privativa*, *contraria* et *relativa.*

Q. Quaenam est oppositio *contradictoria?*

R. Oppositio contradictoria est *inter rem et ejus negationem*, ex. gr. homo, non homo.

Q. Quaenam est oppositio *privativa?*

R. Oppositio *privativa* est inter. *formam et ejusdem carentiam in subjecto in quo talis forma exigitur*, ex. gr. homo videns, homo caecus.

Q. Quaenam est oppositio *contraria?*

R. Oppositio *contraria* est *inter duas ideas positas sub eodem genere*, quae tamen in *eodem subjecto conjungi non possunt*, ex. gr. bonus et malus.

Q. Quaenam est oppositio *relativa?*

R. Oppositio *relativa* est repugnantia inter ideas proveniens ex mutuo ordine quem ad invincem habent ex. gr. pater et filius.

§ 3. — *De prioritate et simultate idearum.*

Q. Quid est *prioritas?*

R. Prioritas est *praecessio unius ad alterum.*

Q. Quotuplex est *prioritas?*

R. Prioritas est quintuplex i. e. *durationis*, *naturae*, *consequentiae*, *ordinis*, *dignitatis.*

Q. Quaenam est prioritas *durationis?*

R. Prioritas *durationis* est *praecessio existentiae unius prae altero*, ex. gr. senex, puer.

Q. Quaenam est prioritas *naturae?*

R. Est *coexistentia duorum*, ita tamen *ut unum accipiat esse ab altero*, ex. gr. sol et lux ejus.

Q. Quaenam est prioritas *consequentiae?*

R. Est praecessio unius ad alterum ita, ut secundum includat jam primum; ita animal praecedit hominem, quia *homo* includit *animal;* et homo non posset esse homo, si non esset animal; *genus* igitur praecedit *speciem.*

Q. Quaenam est prioritas *ordinis?*

R. Prioritas *ordinis est praecessio unius ad alterum in rerum dispositione* ex. gr. in processione crucifer praecedit omnes qui in processione participant.

Q. Quaenam est prioritas *dignitatis?*

R. Prioritas *dignitatis* est *praecessio unius ad alterum ratione officii*, ita ex. gr. *rex* praecedit *subditos.*

Q. Quidnam est *simultas?*

R. Simultas est *negatio praecedentiae unius ad al-*

terum, et potest esse sicut dictum est de prioritate: *durationis*, *consequentiae*, *ordinis*, *dignitatis*, secundum quod negatur una de istis praecedentiis.

§ 4. — *De ideis motus et modi habendi.*

Q. Quid est *motus?*

R. Motus est *transitus ab uno in alium statum.*

Q. Quot species motus numerantur?

R. Sex species: 1) *Generatio*, quae est transitus a non esse ad esse substantiale, 2) *Corruptio*, quae est transitus ab esse ad non esse substantiale, ut cum animal moritur, 3) *Augmentatio*, quae est transitus a minori ad majorem quantitatem, ut quum corpus crescit, 4) *Diminutio*, quae est transitus a majori ad minorem quantitatem, ut quum corpus infirmitate consumitur, 5) *Alteratio*, quae est transitus subjecti ab una ad aliam qualitatem, ut quum homo rubescit vel palescit, 6) *Latio*, quae est transitus corporis ab uno in alium locum.

Q. Quid est *modus habendi?*

R. Modus habendi dicitur *determinata ratio qua unum alteri inest* et quintuplici modo esse potest: 1) per *inhaesionem*, ut lux parieti, 2) per *continentiam*, sicut dolium habet vinum, 3) per *possessionem* sicut homo habet agrum, 4) per *relationem* sicut pater habet filium, 5) per *juxta positionem*, sicut corpus habet vestem.

QUAESTIO II. — De externa expressione ideaum sive de terminis.

Caput I. — de natura terminorum.

Q. Quid est *terminus?*

R. Est *signum logicum quo manifestatur ad extra idea vel conceptus;* ex. gr. homo.

Q. Quis est signum?

R. Est manifestatio sensibilis, quae nos ducit in cognitionem alterius rei; ex. gr. signum, militibus tuba datum, indicat quid ipsis faciendum sit.

Q. Quomodo distinguuntur signa?

R. Distinguuntur in *formalia* et *instrumentalia.*

Q. Quaenam est differentia inter signum *formale* et signum *instrumentale?*

R. Signum *formale* ducit in cognitionem alterius *vi similitudinis*, ex. gr. imago; signum autem *instrumentale* ducit in cognitionem alterius vi cujuslibet alterius connexionis, ex. gr. fumus, ut signum ignis.

Q. Quomodo distinguitur signum *instrumentale?*

R. Signum *instrumentale* distinguitur in *naturale* et *arbitrarium* seu datum.

Q. Quaenam differentia est inter signum *naturale* et *arbitrarium?*

R. Signum *naturale* est independens ab hominum institutione, ex. gr. fumus; signum autem *arbitrarium* vel datum, instituitur libera hominum voluntate.

Q. Quid est signum *logicum* seu *terminus?*

R. Est *signum per quod cognoscitur idea*, seu res simplici apprehensione percepta; vel ut dicit Aristoteles, est *id in quod resolvitur propositio tanquam in praedicatum aut subjectum.*

Q. Quaenam sunt praecipua signa logica, quibus exprimuntur ideae?

R. Sunt *verba* et *scriptura.*

Q. Quid est *verbum?*

R. *Verbum est vox quae ex Dei vel hominum libertate statutam significationem habet*, et dicitur etiam *vocabulum.*

Q. Quid est hoc quod significatur per verbum?

R. Per verbum significatur prius *conceptus seu idea*, secundario vero, ipsa *res quae hujus ideae seu conceptus objectum est.*

Q. Quomodo distinguitur verbum?

R. Verbum distinguitur in *verbum mentale* et *verbum orale;* prius est ipsa *idea in mente expressa*, posterius autem etiam *ad extra per vocem prolata.*

Q. Numquid omnia verba completam significationem habent?

R. Non omnia sed tantum *nomina* et *verba* et quae *ab* ipsis derivantur, ut *adjectiva* et *participia*, et haec dicuntur a Scholasticis *termini categoremaci* alia autem singilatim sumpta, incompletam habent significationem, ut *omnis*, *nullus*, *aliquis*, *cum*, *ad*, etc., et haec dicuntur *termini syncategorematici.*

Q. Quid est *scriptura?*

R. Scriptura sunt *signa conventionalia*, permanentia, quibus designantur ipsa vocabula.

Q. Quaenam est scriptura *ideographica*?

R. Est ea quae constat *imaginibus* vel *signis quibusdam sensibilibus*, quae plus minusve res ipsas exprimunt *similitudine* vel *symbolismo;* qualis fuit scriptura *hieroglifica Aegyptiorum.*

Q. Quomodo vocatur nostra communis scriptura?

R. Nostra scriptura communis vocatur *phonetica* et *alphabetica*, quia *singulae voces* exprimuntur per signa disposita quodam ordine, quod dicitur *alphabetum.*

Q. Quidnam *exprimitur* per terminum *scriptum?*

R. Per terminum *scriptum* exprimitur prius *verbum orale*, secundario vero *verbum mentale* et *res ipsa* quae ei correspondet.

Caput II. — de divisionibus et proprietatibus terminorum.

Q. Quomodo dividuntur termini?

R. Termini dividuntur iisdem modis ac *ideae*, nam termini signa sunt idearum; est igitur terminus *universalis*, *singularis*, *particularis* et *sic de ceteris* juxta ideas quas termini significant.

Q. Quinam est terminus eaquivocus?

R. Aequivocus est ille terminus qui *dicitur de rebus omnimo diversis* ex. gr. Gallus dicitur de animali – et dicitur de homine ex ratione Gallorum.

Q. Quot sunt proprietates terminorum?

R. Proprietates terminorum quinque numerantur:

suppositio, appellatio, ampliatio, restrictio, alienatio.

Q. Quid est *suppositio* termini?

R. Est *acceptio*, seu positio *pro re aliqua.*

Q. Quotuplex potest esse suppositio?

R. Suppositio potest esse vel *materialis* vel *formalis.*

Q. Quid suppositio *materialis* et quid *formalis?*

R. Suppositio *materialis est acceptio termini pro ipso termino* ex. gr. quum dico, *homo* est *vox*; formalis autem est *acceptio termini pro re significata* ex. gr. quum dico, *homo* est *animal rationale.*

Q. Quid est suppositio *formalis logica?* et *formalis realis?*

R. Suppositio est *formalis logica*, si terminus significat objectum secundae intentionis, ut si *homo* sumitur pro *specie*; suppositio autem est formalis *realis*, si terminus significat objectum primae intentionis, ut si *homo* sumitur pro *animali rationali.*

Q. Numquid sunt etiam aliae suppositiones terminorum?

R. Utique, quoniam termini ideas significant, et ideae objecta repraesentant realia, ideo etiam suppositiones terminorum sequuntur ideas et sunt: *universales, particulares, singulares, distributivae, collectivae.*

Q. Quid est suppositio *universalis absoluta?*

R. Suppositio *universalis absoluta*, quando terminus sumitur non solum abstracte *pro natura sed* etiam *pro individuis* hujus naturae, ex. gr. homo est animal rationale; homo sumitur non solum ut

natura, sed etiam ut individua, quia et Petrus et Paulus, etc., est animal rationale.

Q. Quid est *suppositio universalis personalis?*

R. Est suppositio, quando terminus sumitur *tantum pro individuis*, ex. gr. omnis homo moritur; quia natura humana non moritur, sed solum individua Petrus, Paulus, etc., moriuntur.

Q. Quid est suppositio *distributiva?*

R. Suppositio est *distributiva* si terminus significat *ideam distributive acceptam*, i. e. quando idea dicit commune pluribus, tum collectim, tum divisim sumptis, ex. gr. homo, animal.

Q. Quaenam distinguuntur suppositiones *distributivae?*

R. Suppositio distributiva, potest esse *completa* vel *incompleta*, *simplex*, cum *exceptione.*

Q. Quid est suppositio distributiva *completa?* quid *incompleta?*

R. Est *completa*, si designat omnia et singula individua ex. gr. omnis circulus est rotundus; incompleta si designat *species tantum* et *non omnia individua* ex. gr. Omnia animalia ingressa sunt arcam Noe.

Q. Quid est suppositio *simplex?* et quid suppositio *cum exceptione?*

R. Est *simplex*, quando sumitur in tota universalitate ut sonat: ex. gr. omnis homo est animal rationale; *cum exceptione*, quando ita sumitur universaliter, ut adsint quaedam exceptiones, ex. gr. omnes homines in Adam peccaverunt; de omnibus tamen excipitur non solum Christus, sed etiam Bma. Virgo Maria.

Q. Quaenam sunt regulae ad discernendam naturam suppositionis?

R. Sunt sequentes: 1) Terminus affectus signis syncategorematicis *omnis* vel *aliquis*, etc., supponit vel *universaliter vel disjunctive* juxta significationem signi, 2) Terminus nullo signo affectus supponit *universaliter* vel *disjunctive;* juxta *exigentiam alterius termini* cui adjungitur, 3) Utrum suppositio sit *distributiva* vel *collectiva*, *absoluta* vel *personalis*, *completa* vel *incompleta*, *simplex* vel *cum exceptione*, etc., ex altero termino adjuncto est dignoscendum.

Caput III. — de aliis terminorum proprietatibus.

Q. Quid est *appellatio?*

R. Appellatio in logica dicitur *applicatio unius termini supra alterum, sub speciali significatione*, ex. gr. homo sapiens.

Q. Quomodo dividitur *appellatio?*

R. Appellatio dividitur in *materialem* et *formalem.*

Q. Quaenam est appellatio *materialis?*

R. Appellatio materialis est *applicatio, termini alteri termino, ratione ejus subjecti*, ex. gr. medicus cantat (quia cantat ut homo, non ut medicus).

Q. Quaenam est appellatio *formalis?*

R. Appellatio *formalis* est *applicatio termini alteri termino ratione formae*, ex. gr. medicus sanat (quia sanat ut medicus non ut homo).

Q. Quaenam sunt *regulae ad discernendas appellationes?*

R. 1) Terminus *appellans*, sumitur secundum suum *formale* ex. gr. homo est *doctus;* doctus sumitur secundum suum formale id est *in quantum habet doctrinam*, non autem secundum materiale i. e. in quantum est homo;

2) Quum terminus appellans applicatur termino concreto, terminus *appellatus* sumitur *materialiter*, ex. gr. Rex Alexander Magnus, fuit discipulus Aristotelis, i. e. fuit discipulus non formaliter ut *rex*, vel ut *magnus*, sed ut *homo;*

3) Quum appellationes quasi in infinitum variari possint, appellatio antequam admittatur, bene explicetur, per particulas reduplicativas ut: *quatenus*, *formaliter*, etc., ex. gr. si quis diceret *homo sentit*, distinguendum esset ita: homo *materialiter* seu ut *suppositum* animatum sentit concedo, sed homo formaliter id est *homo quatenus homo*, sentit, nego; quia homo quatenus homo, non solum sentit sed et intelligit.

Q. Quaenam sunt *aliae terminorum proprietates?*

R. Aliae terminorum proprietates sunt: *Ampliatio*, *restrictio*, *alienatio.*

Q. Quid est *ampliatio?*

R. Ampliatio est *extensio termini a minori ad majorem significationem*, ex. gr. mansueti haereditabunt terram; terminus *haereditabunt* extenditur ad praeteritum et praesens.

Q. Quid est *restrictio?*

R. Est *acceptio termini non in tota amplificatione sua* ex. gr. Eva est mater omnium viventium; (quia est mater tantum hominum).

Q. Quid est *alienatio?*

R. Est *acceptio termini non secundum sensum proprium sed metaphoricum*, ex. gr. Christus est pastor bonus.

QUAESTIO III. — De significatione idearum seu de definitione et de divisione.

Caput I. — de definitionis natura et variis ejus speciebus.

Q. Quid est *definitio?*

R. Definitio est *oratio qua explicatur ens, quid sit;* seu *est oratio qua respondetur interroganti, quid sit* res; ex. gr. homo est animal rationale.

Q. Quomodo *distinguitur definitio?*

R. Definitio distinguitur in *nominalem et realem.*

Q. Quaenam est definitio *nominalis?*

R. Definitio *nominalis* dicitur illa, quae explicat quid sit id quod significatur *per nomen*, sed modo indeterminato, ex. gr. philosophia est scientia de omni re quaecunque est.

Q. Quaenam est definitio *realis?*

R. Definitio *realis*, quae *determinate explicat rem*, per vocabulum designatam, ex. gr. philosophia est rerum divinarum et humanarum, causarumque quibus res continentur, scientia.

Q. Quaenam est differentia inter definitionem *nominalem* et *etymologicam?*

R. Est ea differentia, quod definitio etymologica, explicat unde habet originem *vocabulum* seu rei

definiendae *nomen*, et indicat nexum vocabuli cum re quae per illud significatur, ex. gr. philosophia secundum etymologiam est *amor sapientiae;* definitio autem *nominalis* explicat aliquid de re ipsa, per nomen significata.

Q. Quomodo discernitur *definitio realis?*

R. Definitio realis discernitur in *intrinsecam* et *extrinsecam.*

Q. Quomodo differunt definitio *intrinseca* et *extrinseca?*

R. Definitio *intrinseca* explicat rem *per principia inhaerentia ipsi rei* ex. gr. homo est compositum ex *corpore* et *anima rationali.* – Definitio autem *extrinseca* explicat rem per principia rei *non inhaerentia, sed alia quae ad eam relationem habent,* ex. gr. homo est ens a Deo creatum ad imaginem et similitudinem suam.

Q. Quaenam est definitio *genetica?*

R. Definitio *genetica* est ea quae explicat modum, quo res facta est a causa efficiente, ex. gr. homo est ea creatura, quam formavit Deus de limo terrae et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitae.

Q. Quomodo subdividitur definitio *intrinseca?*

R. Definitio intrinseca subdividitur in *essentialem et descriptivam.*

Q. Quaenam est definitio *essentialis* et *descriptiva?*

R. *Essentialis* est ea quae rem explicat per principia eam constituentia et a caeteris eam distinguentia ex. gr. homo est animal rationale. *Descriptiva* autem est ea, quae aliunde quam per prin-

cipia constituentia rem explicat, ex. gr. homo est ens sciendi capax.

Q. Quotuplex potest esse definitio *essentialis?*

R. Potest esse duplex i. e. *physica* et *metaphysica.*

Q. Quando definitio essentialis dicitur *physica.*

R. Quando *principia constituentia, quibus explicatur res, sunt physica*, ex. gr. homo est compositum ex corpore organico et anima rationali.

Q. Quando definitio essentialis dicitur *metaphysica?*

R. Quando *principia constituentia quibus explicatur res, sunt metaphysica*, ex. gr. homo est animal rationale (quia animal est genus et rationale, differentia).

Q. Quotuplex potest esse definitio *descriptiva?*

R. Definitio descriptiva potest esse duplex i. e. *propria* et *accidentalis.*

Q. Quaenam est definitio *propria* et quae definitio *accidentalis?*

R. Definitio *propria* est illa quae *explicat rem per proprietates necessarias seu attributa*, ex. gr. homo est animal scientiae capax; definitio autem *accidentalis* est illa quae rem explicat per accidentia, ex. gr. homo est animal erectum, duobus pedibus et duabus manibus praeditum, quod potest loqui, legere, scribere et alias difficiles actiones perficere.

Caput II. — de regulis definitionis.

Q. Quae sunt *regulae definitionis?*

R. Regulae definitionis sunt sequentes: Regula prima *Definitio sit clarior re definita.* Ex quo sequitur:

1) *Definitum excludi debet a definitione;* secus explicaretur idem per idem;

2) *Definitio constet genere proximo et ultima differentia;*

3) *Definitio non sit negativa*, i. e. non dicat solummodo quid res non sit, sed quid sit.

Regula secunda: *Definitio nihil minus, nihil plus contineat quam res definienda.* Unde sequitur:

1) *Definitio et definitum sint, salva rei veritate, convertibilia:* ex. gr. homo est animal rationale animal rationale est homo;

2) *Definitio omni et soli definito conveniat;* ex. gr. homo est animal rationale; id est *omnis*, et *solus* homo est animal rationale.

Caput III. — de divisione.

Q. Quid est *divisio?*

R. Divisio in logica est *oratio distribuens totum in suas partes;* vel in genere *divisio est distributio totius in partes.*

Q. Quid est *totum?*

R. Totum est *unum aliquid, quod in plura aliquo modo dividi potest.*

Q. Quomodo in genere distinguitur *totum?*

R. Distinguitur in *actuale* et *potentiale.*

Q. Quid est totum *actuale?*

R. Totum actuale est illud, cuius *partes* sunt *distinctae, sive distinctione reali, sive distinctione logica*, ex. gr. homo est totum actuale, quia partes ejus sunt distinctae i. e. *corpus et anima*

distinctione reali; *animalitas, et rationalitas distinctione logica.*

Q. Quid est totum *potentiale?*

R. Totum *potentiale*, quod etiam *logicum* dicitur, est illud *quod ratione suae extensionis plura, tanquam partes sub se continet;* sicut *universale* est totum *potentiale*, quia sub se continet particularia subjecta *tanquam partes*, ex. gr. homo est totum potentiale, quia continet sub se Petrum, Paulum, etc.

Q. Quomodo subdividitur *totum actuale?*

R. Totum actuale subdividitur in *metaphysicum* et *physicum.*

Q. Quid est totum *metaphysicum?*

R. Est illud, *cuius partes ratione tantum distinguuntur.*

Q. Quid est totum *physicum?*

R. Est illud, *cuius partes realiter distinguuntur.*

Q. Quid est totum *essentiale?*

R. Est totum *physicum, cuius partes ad naturam suam constituendam pertinent*, ex. gr. corpus et anima in composito hominis.

Q. Quid totum *integrale?*

R. Est totum physicum, cuius partes non ad naturam sed *tantum ad complementum totalitatis pertinent*, ex. gr. brachium, pes, vel aliud membrum in homine.

Q. Quid est totum *potestativum?*

R. Est totum *quod habet plures potentias, quarum ipsum est principium*, ex. gr. anima habet potentias *intellectus, voluntatis*, etc., quarum ipsa est principium. (Totum *potestativum* bene distin-

guendum est a toto *potentiali* de quo supra dictum est).

Q. Quid est totum *accidentale?*

R. Est totum *in cuius compositionem veniunt accidentia.*

Q. Quaenam sunt *species divisionis?*

R. Species divisionis sunt: *actualis, potentialis, physica, metaphysica, essentialis, potestativa, accidentalis,* prout totum distribuitur in partes actuales, potentiales, physicas, metaphysicas, essentiales, potestativas, accidentales, de quibus supra dictum est.

Q. Quotuplex potest esse *divisio accidentalis?*

R. Triplex:

1) Diviso *subjecti* in sua accidentia, ex. gr. cum divido *homines* in *albos, nigros, flavos* et *cupreos;*

2) Divisio *accidentis* in sua subjecta, ut quum divido ex. gr. *passiones* in passiones *hominum* et passiones *brutorum;*

3) Divisio *accidentis* in accidentia, qua unum accidens consideratur ut subjectum, cui alia accidentia conveniunt, ut quum divido *amarum* in *salubre* et *insalubre.*

Caput IV. — de regulis divisionis.

Q. Quaenam sunt *regulae divisionis?*

R. Sunt sequentes:

1) *Partes simul sumptae perfecte adaequent totum divisum;*

2) *Nulla pars excedat, aut adaequet totum;*

3) *Membra dividentia (vel partes) ad invicem opponantur, ita ut unum membrum neque sit neque includatur in altero;*

4) *In divisione primo assignentur membra in quae immediate dividitur totum, ac postea, si opportet, membra ista singillatim subdividantur.*

SECTIO II.

De judicio.

Caput I. — de natura et speciebus judicii.

§ 1. — *De natura judicii.*

Q. Quid est *judicium?*

R. Judicium est *actus mentis, quo aliquod esse affirmamus vel negamus*, ex. gr. Deus est omnipotens, – homo non est planta.

Q. Curnam judicium dicitur etiam *compositio* et *divisio?*

R. Quia in judicio actus mentis unum conceptum alteri aut *affirmatione componit*, aut *negatione dividit.*

Q. Quomodo dicitur *id, de quo* affirmatur aliquid vel negatur?

R. Id de quo aliquid affirmatur vel negatur dicitur *subjectum.*

Q. Quomodo dicitur *id, quod* de subjecto affirmatur vel negatur?

R. Dicitur *praedicatum.* Ex. gr. judicio: *Deus est omnipotens: Deus* est subjectum, *omnipotens* est

praedicatum; – in judicio: homo non est planta; *homo* est *subjectum*, *planta* est praedicatum.

Q. Quomodo appellatur *verbum* quo affirmatur vel negatur?

R. Verbum quo affirmatur vel negatur dicitur copula.

Q. Quidnam appellatur *praedicatio in sensu recto* et *quid praedicatio in sensu obliquo?*

R. Praedicatio in *sensu recto* dicitur ea, in qua praedicatum affirmatur vel negatur de subjecto in casu *nominativo* aut *accusativo*, ex. gr. Deus est bonus; Ego scribo epistolam.

Praedicatio autem in *sensu obliquo*, dicitur ea, in qua praedicatum affirmatur vel negatur de subjecto in casu *genitivo*, *dativo* vel *ablativo* vel etiam *accusativo cum praepositione*, ex. gr. creaturae sunt Dei; vel creaturae sunt Deo, vel creaturae sunt ad Deum.

§ 2. — *De variis speciebus judicii.*

Q. Quomodo distinguitur judicium ex parte *mentis judicantis?*

R. Ex parte *mentis judicantis*, distinguitur judicium dupliciter:

1) in *prudens* et *temerarium;*
2) in *certum* et *opinativum.*

Q. Quid est judicium *prudens* et quid *temerarium?*

R. Judicium prudens est illud quod a mente formatur *post diligentem comparationem* subjecti cum praedicato; *temerarium* autem si formatur *leviter* sine tali attentione.

Q. Quodnam est judicium *certum* et quod judicium *opinativum?*

R. Judicium est *certum*, si mens judicio formato adhaeret *absolute et sine* errandi formidine; judicium est *opinativum*, et dicitur *opinio*, si est cum errandi formidine.

Q. Quomodo distinguuntur judicia ex *parte objecti?*

R. Ex parte objecti distinguuntur judicia in *judicia a priori*, et *judicia a posteriori.*

Q. Quaenam dicuntur judicia a *priori?*

R. Ea judicia dicuntur *a priori*, quorum praedicatum *continetur in notione* subjecti ideoque ex ipsa notione subjecti patet, praedicatum convenire subjecto; ex. gr. totum est majus sua parte.

Q. Numquid *judicia a priori* aliis etiam vocabulis nominantur?

R. Utique, vocantur etiam *analytica*, vel *necessaria*, vel *in materia necessaria*, vel *absoluta*, vel *pura*, vel *rationalia*, vel *metaphysica.*

Q. Quaenam dicuntur judicia a *posteriori?*

R. Judicia a *posteriori* sunt ea, in quibus praedicatum tribuitur vel negatur subjecto *non vi idearum*, sed *vi facti*, ex. gr. tabula est rotunda.

Q. Quomodo *aliter etiam vocantur* judicia a posteriori?

R. Vocantur etiam judicia *synthetica*, *contingentia in materia contigenti*, *hypothetica*, *empirica*, *physica.*

Q. Quaenam dicuntur judicia *immediata?*

R. Judicia quae dicuntur *immediata* vel *per se nota*, sunt ea, quarum convenientia subjecti cum praedicato ex comparatione idearum illico per se patet, ex. gr. totum est majus sua parte.

Q. Quaenam dicuntur judicia *mediata?*

R. Ea dicuntur judicia *mediata*, quarum convenientia subjecti cum praedicato non ex idearum comparatione, sed ex alio judicio ope rationis, patet ex. gr. anima humana est immortalis.

Caput II. — de judicio externe manifestato seu de propositione

§ 1. — *De natura propositionis.*

Q. Quid est *propositio?*

R. Est *mentis judicium, signis sensibilibus manifestatum.*

Q. Quomodo definitur *propositio?*

R. *Propositio* definiri solet, *oratio, qua judicium nostrum aliis manifestamus;* vel *oratio enuntiativa unius de alio.*

Q. Quibus partibus constat propositio?

R. Constat sicut judicium, *subjecto praedicato et copula.*

Q. Quidnam dicitur *materia* et quid *forma* propositionis?

R. *Subjectum* et *praedicatum* dicuntur *materia; copula* vero dicitur *forma* propositionis.

§ 2. — *De divisionibus propositionis.*

A) De divisionibus ratione materiae, formae et qualitatis.

Q. Quomodo *dividitur propositio ratione materiae* i. e. ratione habitudinis praedicati ab subjectum?

R. Ratione materiae dividitur propositio in *neces-*

sariam vel *contingentem*, in *possibilem* et *impossibilem*.

Q. Quid est propositio *necessaria* et quid *contingens?*

R. Propositio est *necessaria*, in qua praedicatum *per se inest subjecto*, ex. gr. homo est animal; et dicitur etiam *in materia necessaria;* propositio est *contingens*, in qua praedicatum *neque inest*, neque repugnat subjecto, ex gr. homo est virtuosus; et dicitur etiam *in materia contingenti.*

Q. Quid est propositio *possibilis* et quid propositio *impossibilis?*

R. Propositio dicitur *possibilis*, quando praedicatum subjecto actu quidem non convenit, sed convenire potest, ex. gr. Petrus potest esse virtuosus et dicitur etiam *in materia possibili;* – propositio dicitur impossibilis, quando praedicatum subjecto non solum actu non convenit, sed etiam *per se repugnat* subjecto, ex. gr. homo non est asinus; et dicitur etiam *propositio in materia impossibili.*

Q. Quomodo dividitur propositio ratione formae?

R. Ratione formae i. e. ratione nexus subjecti cum praedicato, dividitur propositio in *affirmativam et negativam.*

Q. Quaenam est propositio *affirmativa* et quae *negativa?*

R. Propositio affirmativa est ea, in qua nexus praedicati cum subjecto asseritur, ex. gr. Deus est justus; *negativa* vero est ea, in qua nexus ille excluditur; ex. gr. homo non est planta.

Q. Quonam loco debet poni negatio, ut propositio sit vere negativa?

R. Ut propositio si vere negativa, particula negans debet afficere *verbum ipsum*, quo nexus praedicati cum subjecto exprimitur, ex. gr. *homo non est* planta.

Q. Quomodo dicitur propositio in qua *non verbum*, sed *subjectum* vel *praedicatum* afficitur particula negativa?

R. Talis propositio dicitur propositio *indefiniti subjecti*, vel *indefiniti praedicati*, ex. gr. *non orare impium est*, – vel, *homo est non lapis.*

Q. Quomodo dividitur propositio ratione *qualitatis?*

R. Ratione qualitatis dividitur propositio in *veram et falsam.*

Q. Quaenam propositio dicitur *vera*? et quaenam *falsa?*

R. Propositio dicitur *vera*, quando judicium quod exprimit, conforme est rei de qua judicatur, ex. gr. Deus est justus; propositio dicitur *falsa*, quando judicium, per ipsam expressum, *non est conforme* rei de qua judicatur, ex. gr. homo non est animal rationale.

B) **De divisionibus ratione extensionis.**

Q. Undenam desumitur *extensio* propositionis?

R. Extensio propositionis desumitur ab *extensione subjecti*, qualis ergo est extensio subjecti, talis est etiam extensio propositionis.

Q. Quomodo dividitur propositio ratione *extensionis?*

R. Ratione extensionis dividitur propositio in *singularem*, *universalem*, *particaularem* et *indefinitam* i. e. secundum extensionem subjecti, quando

subjectum est terminus *singularis*, vel *universalis*, vel *particularis*, vel *indefinitus*.

Q. Quomodo cognoscitur terminus *universalis*, *particularis vel indefinitus?*

R. Terminus est *universalis* quando est affectus *signo syncategorematico universali*, ut *omnis*, *nullus;* ex. gr. omnis homo est mendax; est *particularis*, quando est affectus signo *particulari: aliquis*, nonnullus; ex. gr. aliqui homines sunt virtuosi; est *indefinitus* quando terminus est communis *nullo signo* affectus, ex. gr. homines sunt fragiles.

Q. Quaenam sunt regulae ad dignoscendam propositionis *indefinitae* extensionem?

R. Regulae ad dignoscendam extensionem propositionis indefinitae sunt sequentes:

Prima regula: Subjectum propositionis in materia *necessaria* supponit *distributive*, i. e. propositio est *universalis*, ex. gr. homo est animal rationale, idem est ac *omnis* homo est animal rationale.

Secunda regula: Subjectum propositionis in materia *contigenti*, supponit *disjunctive* i. e. propositio est *particularis* ex. gr. homo est sapiens, idem est ac, *aliquis* homo est sapiens.

Tertia regula: Quando extensio propositionis indefinitae facile determinari nequit, tunc addi potest subjecto signum universale *omne vel nullum*, et si tunc propositio invenitur *vera*, extensio est *universalis*, si autem invenitur *falsa*, est *particularis*. Ex. gr. haec propositio: *homines*

sunt rationales, cum signo universali erit: *omnes homines sunt rationales;* sed haec propositio est *vera*, igitur propositio illa est universalis. – Vel haec propositio: *homines sunt sapientes*, cum signo universali erit: *omnes homines sunt sapientes*, atqui hoc est falsum, ergo propositio illa est particularis i. e. aliqui homines sunt sapientes.

Q. Quibus modis potest subjectum *supponi distributive* in propositione?

R. Subjectum potest *supponi distributive* i. e. *esse universale* in propositione tribus modis: *metaphysice*, *physice* et *moraliter.*

Q. Quando subjectum dicitur supponi distributive *metaphysice?*

R. Quando praedicatum continetur *in ipsa notione subjecti*, et ideo *non potest* unquam *non convenire* subjecto, absque destructione notionis ipsius ex. gr. circulus est rotundus; et hoc nullam patitur exceptionem.

Q. Quando subjectum dicitur supponi *distributive physice?*

R. Quando subjectum sumitur universaliter quidem, at non ex natura sua intrinseca, sed *attentis naturae legibus*, ex gr. ignis comburit corpus. Sed quum Auctor naturae omnipotentia sua legibus naturae derogare possit, propositio haec *physice universalis*, *non excludit exceptiones.*

Q. Quando objectum dicitur supponi *distributive moraliter?*

R. Quando objectum sumitur universaliter quidem, sed *attentis legibus quibus mores hominum com-*

muniter temperantur ex. gr. fratres mutuo se diligunt. Sed quum pravitas hominum in variis factis huic legi contradicat, ideo haec propositio *moraliter universalis*, majores patitur exceptiones quam propositio *physice universalis*.

Q. Quaenam sunt regulae ad determinandam extensionem *praedicati* in propositione?

R. Regulae ad determinandam extensionem *praedicati* sunt seguentes:

Prima regula: In omni propositione *negativa*, praedicatum supponit *distributive* i. e. *in tota sua extensione*. Ex. gr. nullus homo *est angelus* id est negatur hominem contineri sub tota *extensione*, seu *totalitate potentiali* angeli.

Secunda regula: In omni propositione *affirmativa* praedicatum supponit *disjunctive*, i. e. sumitur non in tota sed in *partiali sua extensione*. Ex. gr. homines sunt *mortales*; id est sunt *aliqui mortales*, quia mortalis extenditur etiam ad alia viventia.

Q. Numquid haec regulae nullam patiuntur exceptionem?

R. Utique, haec regulae duas patiuntur exceptiones:

1) Quando subjecti *definitio* assumitur in propositione pro praedicato, tum, subjectum habet cum praedicato *eandem* prosus *extensionem*, ex. gr. homo est animal rationale;

2) Quando praedicatum est *terminus singularis* non attenditur ad extensionem, quia terminus singularis caret extensione et uni soli subjecto convenit ex. gr. hic homo est Socrates.

Q. Quaenam sunt regulae ad determinandam *comprehensionem praedicati* in propositione?

R. Sunt sequentes:

Prima regula: In omni propositione *affirmativa* praedicatum tribuitur subjecto secundum *totam suam comprehensionem.* Ex. gr. homo est *animal*, hic *animal* tribuitur homini secundum omnia quae ad conceptum animalis pertinent, ut *sensus, vita, substantia, ens.*

Secunda regula: In propositione negativa praedicatum secundum totam suam comprehensionem *collective sumptam* negatur, sed *non disjunctive sumptam.* Ex. gr. Asinus non est homo; negatur *collective* omnia quae ad conceptum hominis pertinent, convenire asino, sed non negatur aliqua ex iis ipsi convenire, ut *sensus, vita,* etc.

Caput III. — de propositionibus compositis.

§ 1. — *De propositionibus aperte compositis.*

Q. Quaenam propositio dicitur simplex, et quaenam composita?

R. Propositio *simplex* dicitur ea, *quae unico subjecto et unico praedicato constat.* Propositio autem *composita* dicitur illa, *quae plures propositiones continet*, ex. gr. Fecit mihi magna qui potens est, et sanctum nomen ejus.

Q. Quomodo distinguuntur *propositiones compositae?*

R. Propositiones compositae distinguuntur in: *copu-*

lativas, causales, discretivas, relativas et hypotheticas.

Q. Quaenam est propositio *copulativa?*

R. Ea, quae vel *plura subjecta vel plura praedicata conjuncta habet per particulas copulativas: et, nec, atque, neque*, etc., ex. gr. Petrus et Andreas venerunt ad te.

Q. Quaenam est propositio *causalis?*

R. Est ea *in qua duae vel plures simplices propositiones conjunguntur per particulas causales: quia, quoniam*, etc. In hoc casu propositio *affecta particula causali* dicitur *causalis*, altera vero dicitur *causatum.*

Q. Quaenam est propositio *discretiva?*

R. Discretiva seu *adversativa*, in qua *duae vel plures simplices propositiones conjunguntur particulis discretivis: sed, at*, etc. Venit pater ad te sed non te invenit.

Q. Quaenam est propositio *relativa?*

R. Propositio composita *relativa* est ea, in qua simplices propositiones conjunguntur per particulas relativas: *ubi, ibi, quum, tum*, etc., et una propositio ex altera quandam determinationem habet, ex. gr. Qualis est vita, talis et mors.

Q. Quaenam est propositio *hypothetica?*

R. Propositio hypothetica est illa, *in qua duae simplices propositiones conjunguntur particula conditionata: si, nisi*, etc.

Q. Quomodo definitur propositio *hypothetica?*

R. Propositio *hypothetica* est illa, *quae dicit aliquid esse vel non esse non tamen absolute, sed dummodo*

aliquid aliud verificetur, ex. gr. si vis pacem, para bellum.

Q. Quomodo autem vocatur propositio, quae *non est hypothetica* et dicit aliquid esse vel non esse, sine conditione?

R. Talis propositio vocatur *absoluta vel categorica.*

Q. In propositione hypothetica, quomodo vocatur illa propositio simplex, quae est affecta particula, *si?*

R. Propositio affecta particula *si* vocatur *antecedens*, vel *hypothesis.*

Q. Et quomodo vocatur *altera propositio*, quae ex hypothesi infertur?

R. Propositio quae ex hypothesi infertur vocatur *consequens* vel *thesis.*

Q. Quotuplex discerni solet propositio hypothetica?

R. Propositio hypothetica discerni solet in *conditionalem*, *disjunctivam* et *conjunctivam.*

Q. Quaenam dicitur propositio *conditionalis?*

R. Dicitur ea *quae constat ex duabus propositionibus simplicibus, quarum una affecta est particula si*, etc. et dicitur simpliciter *hypothetica*, ex. gr. si est homo est animal.

Q. In quonam consistit *veritas* vel *falsitas* propositionis *conditionalis?*

R. Veritas vel falsitas propositionis conditionalis *non consistit* in veritate vel falsitate *singularum propositionum* sed in *nexu inter conditionem et conditionatum.* ex. gr. Si *Tullius Cicero fuit Consul Reipublicae Romanae, fuit eloquentissimus Romanorum;* utraque propositio simplex est vera,

propositio tamen conditionalis composita est falsa.

Q. Quaenam sunt leges, quibus subjiciuntur propositiones conditionales, ut verae sint?

R. Sunt sequentes:

Prima regula: Affirmata conditione affirmari debet conditionatum, sed non vice versa. ex. gr. Si Petrus habet scientiam, habet ingenium. Posito quod Petrus habet scientiam, debet etiam poni quod habet ingenium, sed non vice versa i. e. posito quod Petrus habet ingenium non sequitur quod habet etiam scientiam.

Secunda regula: Negato conditionato negari debet conditio, sed non vice versa, ex. gr. Si Petrus currit, Petrus movetur. Negato, quod Petrus movetur, negari etiam debet, quod Petrus currit, sed non vice versa i. e. negato, quod Petrus currit, non sequitur, quod Petrus non movetur.

Q. Quaenam est propositio *hypothetica disjunctiva*?

R. Propositio *hypothetica disjunctiva* est illa, *quae est composita ex propositionibus simplicibus, unitis per particulas disjunctivas, vel, aut*, etc., ex. gr. Substantia aut est corporea aut incorporea.

Q. Cur haec propositio disjunctiva vocatur hypothetica?

R. Quia *resolvitur in conditionatum*, ex. gr. Si aliqua substantia est corporea, non est incorporea.

Q. Quaenam sunt leges propositionis disjunctivae?

R. Sunt sequentes:

1) *Membra assumpta sint completa*, i. e. *nullum aliud membrum quam* quae assumpta sunt, super esse debet;

2) *Membra enumerata neque omnia sint vera, neque omnia falsa*, quia non posset fieri propositio disjunctiva;

3) Ex *affirmatione vel negatione membrorum, legitime infertur negatio vel affirmatio, aliorum membrorum;*

4) *Ut statim dignoscatur utrum propositio hypothetica disjunctiva sit vera an falsa, resolvatur in simplicem conditionalem* ex. gr. *Petrus aut sedet aut studet*, resolvitur in conditionalem: *si Petrus sedet non studet*, quod patet esse falsum.

Q. Quaenam sunt propositiones disjunctivae *sensu exclusivo* et quaenam *sensu praecisivo?*

R. Propositiones disjunctivae *sensu exclusivo*, sunt illae, de quibus hucusque disseruimus, in quibus affirmatio vel negatio unius membri importat *oppositam* negationem vel affirmationem alterius, ex. gr. substantia est aut corporea aut incorporea. – Propositiones autem *disjunctivae improprie dictae*, quae dicuntur in *sensu praecisivo*, sunt illae, in quibus *unum saltem membrum concedi debere affirmamus*, altero tamen a nobis non negato, ex. gr. *Petrus vel Paulus Romae mortuus est*, ubi assero unum saltem ex iis Romae mortuum esse, non excluso tamen altero.

Q. Quaenam est propositio *hypothetica conjunctiva?*

R. Est illa *quae constat propositionibus simplicibus incompossibilibus*, i. e. in qua *enuntiatur duo vel plura praedicata non posse simul convenire* uno eodemque *subjecto*, ex. gr. *nemo potest servire Deo et mammonae.* Haec propositio resolvi potest

in conditionalem: *Si quis Deo servit, non potest servire mammonae,* et *si quis servit mammonae non potest servire Deo.*

§ 2. — *De propositionibus latenter compositis.*

Q. Quid est propositio *latenter*, vel *occulte* composita?

R. Est talis propositio, *cujus subjectum vel praedicatum aliqua particula vel signo syncategorematico afficitur ita, ut ipsa propositio alteram necessario includat.* ex. gr. *Tu es Deus solus*, quod resolvitur in has duas: *Tu es Deus*; et *Nullus alius quam tu est Deus.*

Q. Quomodo vocantur in schola tales propositiones?

R. Propositiones ita occulte compositae dicuntur *exponibiles*, et illae quae in exponibiles resolvuntur, dicuntur exponentes.

Q. Quot species propositionis exponibilis numerantur?

R. Quatuor species i. e. *exclusiva, exceptiva, comparativa* et *reduplicativa.*

Q. Quaenam propositio exponibilis dicitur *exclusiva?*

R. *Exlusiva* dicitur illa propositio exponibilis, cujus *subjectum* vel *praedicatum* afficitur *particula exclusiva.* In primo casu dicitur propositio *exclusivi subjecti*, in secundo *exclusivi praedicati*, ex. gr. *Bonum tantum* est amandum. – vel Avarus appetit *divitias tantum.*

Q. Quaenam propositio exponibilis dicitur *exceptiva?*

R. *Exceptiva* dicitur *illa propositio exponibilis cujus subjectum vel praedicatum afficitur particula*

exceptiva, ex. gr. vanus, *nisi quod ipse facit*, laudat. Exponitur ita: vanus nihil laudat quod ipse non facit et, vanus laudat quod ipse facit, et reducitur de facili in *exclusivam:* Vanus laudat *solummodo*, quod ipse facit.

Q. Quaenam est propositio exponibilis *comparativa?*

R. Comparativa est illa propositio exponibilis *cujus subjectum vel praedicatum afficitur particula comparativa*, ex. gr. *Qui me tradidit tibi, majus peccatum habet*, quod ita exponitur: *tu peccatum habes; qui me tradidit tibi peccatum habet;* sed *peccatum illius qui me tradidit tibi, majus est peccato tuo.*

Q. Quidnam exigitur, *ut recta sit* propositio exponibilis comparativa?

R. Exigitur, ut praedicatum *de utroque termino* comparationis verificetur, atque, ut *gradus* comparationis sit verus. Unde inepta est propositio: *nix est candidior atramento*, aut illa Kantii: *mutua coarctatio libertatis civium, est maximum bonum sociale.*

Q. Quaenam est propositio exponibilis *reduplicativa?*

R. Reduplicativa est illa propositio exponibilis, *cujus subjectum afficitur particula reduplicante*, seu determinante *significationem ejus.* Ex. gr. *homo sentit;* hoc verum est, quia homo est animal Sed: *homo ut homo*, id est ut rationalis, *intelligit.*

§ 3. — *De propositionibus modalibus.*

Q. Quaenam est differentia inter propositionem *absolutam* et propositionem *modalem?*

R. In propositione absolute *enuntiatur simpliciter*

praedicatum convenire vel non convenire subjecto ex. gr. Deus est bonus; in propositione autem *modali* enuntiatur insuper *modus* quo praedicatum convenit subjecto, ex. gr. Sine fide *impossibile est* placere Deo. Propositio *absoluta* dicitur etiam *de inesse*, propositio autem *modalis* dicitur etiam de *modo*.

Q. Quomodo dicitur in propositione modali, *propositio ipsa, abstrahendo a suo modo?*

R. Propositio in se spectata, sejuncta a suo modo in propositione modali dicitur *dictum*, ex. gr. *Socratem currere est possibile;* hic *Socratem currere* est *dictum*, est *possibile* autem est *modus*.

Q. Quotuplex est propositio *modalis?*

R. Propositio modalis est *quadruplex*, quia quadrupliciter praedicatum potest convenire subjecto, nempe necessario, contingenter, possibiliter, impossibiliter, unde propositio modalis potest esse, *necessaria* aut *contingens* aut *possibilis* aut *impossibilis*.

Q. Quomodo discernitur propositio modalis ratione *subjecti?*

R. Ratione subjecti discernitur propositio modalis in *propositionem de dicto*, et *propositionem* de re.

Q. Quaenam est propositio modalis *de dicto* et quaenam *de re?*

R. Propositio modalis *de dicto* est ea, in qua *totum dictum* est *subjectum* et modus *praedicatum*. Ex. gr. *Socratem currere* est possibile; – propositio autem modalis *de re* est illa, in qua modus interponitur dicto. Ex. gr. *Socratem* possibile est currere.

Q. Numquid propositio modalis est universalis? vel singularis?, etc.

R. Omnes propositiones modales *de dicto* sunt *singulares*, quia modus praedicatur de hoc vel de illo, sicut de quodam singulari. Ex. gr. hominem currere possibile est. Propositio autem *de re* potest esse, *universalis* vel *particularis*, vel *singularis*, vel *indefinita*, secundum extensionem subjecti *in dicto*. Ex. gr. Omnem hominem possibile est currere, vel Socratem possibile est currere, etc.

Q. Quaenam propositio modalis est *affirmativa* et quae *negativa?*

R. Propositio modalis *affirmativa* est illa, in qua *modus* affirmatur, negativa autem in qua *modus negatur*, non autem dictum. Ex. gr. *Socratem currere est possibile*, est affirmativa; *Socratem non est possibile currere*, est negativa; haec autem propositio: *Socratem non currere est possibile*, non est negativa sed affirmativa.

Caput IV. — de mutua comparatione propositionum.

§ 1. — *De oppositione propositionum.*

Q. Quid est *oppositio* propositionum?

R. Oppositio propositionum est *repugnantia unius propositionis cum altera, quia in una affirmatur de subjecto id, quod in altera de eo negatur.* Ex. gr. Petrus est doctus; Petrus non est doctus.

Q. Quotuplex est oppositio *propositionum?*

R. Oppositio propositionum est triplex i. e. *contradictoria, contraria et subcontraria.*

Q. Quaenam est oppositio *contradictoria?*

R. Oppositio contradictoria est illa, in qua negatur *in una propositione tum forma* tum *extensio alterius propositionis.* Ex. gr. Omnis homo est doctus; – *Non* omnis homo non est doctus, seu aliquis homo non est doctus.

Q. Quaenam sunt leges oppositionis *contradictoriae?*

R. Leges oppositionis *contradictoriae* sunt duae:

1) *Propositiones contradictoriae non possunt simul esse verae;*

2) *Propositiones contradictoriae non possunt simul esse falsae.*

Q. Quid est oppositio *contraria?*

R. Oppositio *contraria* propositionum est illa *in qua una duarum propositionum universalium* negat *solummodo formam* seu *identitatem affirmatam per alteram,* ex. gr. Omnis homo est prudens, – Omnis homo *non est* prudens, seu Nullus homo est prudens.

Q. Quaenam sunt *leges contrariae* oppositionis?

R. Leges oppositionis contrariae sunt sequentes:

1) Propositiones contrariae *nequeunt simul esse verae;*

2) Propositiones contrariae *possunt simul esse falsae,* si sint *in materia contingenti;*

3) Propositiones contrariae *nequeunt esse simul falsae* si sint *in materia necessaria.*

Q. Quid est oppositio *subcontraria?*

R. Subcontraria est oppositio *duarum propositionum*

particularium, quarum *una negat solummodo formam* seu *identitatem affirmatam per alteram.* ex. gr. Aliquis homo *est* virtuosus, – Aliquis homo *non est* virtuosus.

Q. Quaenam sunt *leges* oppositionis *subcontrariae?*

R. Leges oppositionis subcontrariae sunt sequentes:

1) *Propositiones subcontrariae, nequeunt esse simul verae in materia necessaria;*

2) *Propositiones subcontrariae, possunt esse simul verae in materia contingenti.*

Q. Quaenam dicuntur propositionem *subalternae?*

R. Propositiones *subalternae* dicuntur propositiones *simul affirmativae* vel *simul negativae*, quae solummodo *quantitate inter se differunt*, i. e. quarum una est *universalis*, et dicitur *subalternans*, altera particularis et dicitur *subalternata.* Ex. gr. *Omnis* homo est sapiens, – *Aliquis* homo est sapiens.

§ 2. — *De conversione propositionum.*

Q. Quid est *conversio* propositionis?

R. Est *inversio extremorum propositionis, ita ut retenta ejusdem propositionis veritate, ex praedicato fiat subjectum et ex subjecto praedicatum.* Ex. gr. Omnis angelus est substantia spiritualis; convertitur ita: Aliquis substantia spiritualis est angelus.

Q. Quotuplex distingui solet modus conversionis propositionum?

R. *Triplex*, nempe *simplex*, *per accidens* et *per contrapositionem.*

Q. Quaenam dicitur conversio *simplex?*

R. Conversio dicitur *simplex*, quando *extrema* propositionis i. e. subjectum et praedicatum, conversione facta, *retinent primaevam quantitatem* seu extensionem. Ex. gr. *Nullus asinus est homo*, convertitur simpliciter: *Nullus homo est asinus.* – Vel *Aliquis doctus est pius*, convertitur simpliciter: *Aliquis pius est doctus.*

Q. Quaenam est conversio per *accidens?*

R. Conversio per accidens dicitur illa in qua *non servatur universalitas* seu extensio ipsius propositionis, quia veritas propositionis id vetat. Ex. gr. *Omnis prudens est sapiens*, convertitur ita: *Aliquis sapiens est prudens;* quia praedicatum *sapiens* in prima propositione, utpote affirmativa sumitur *disjunctive* i. e. particulariter, ideo salva veritate non potest in conversione sumi distributive i. e. universaliter.

Q. Quaenam est conversio *per contrapositionem?*

R. Conversio *per contrapositionem* est illa *in qua inversis extremis i. e. subjecto et praedicato propositionis, praefigitur particula negativa variatis hoc modo terminis in definitos.* Ex. gr. *Omnis homo est animal*, convertitur ita: Omnis non animal est non homo.

Q. Quomodo igitur possunt converti propositiones?

R. 1) *Propositio universalis affirmativa*, converti potest tum per accidens tum per contrapositionem, *sed non simpliciter;*

2) *Propositio universalis negativa*, converti potest *tum simpliciter, tum per accidens;*

3) Propositio *particularis affirmativa* potest converti solummodo *simpliciter;*

4) Propositio *particularis negativa* potest converti solummodo *per contrapositionem.*

§ 3. *De aequipollentia propositionum.*

Q. Quidnam est *aequipollentia* propositionum?

R. *Aequipollentia* propositionum dicitur *idem valor et idem sensus duarum propositionum* ex aequipollentia terminorum proveniens. Ex. gr. Non omnis laus est appetenda, – Aliqua laus non est appetenda.

Q. Quaenam sunt consequentiae, aequipollentiae duarum propositionum?

R. Sunt duae:

1) *Concessa una propositione aequipollenti, etiam altera concedi debet;*

2) *Omnis propositio, legitime conversa, aequipollens est ei de qua conversa est.*

Q. Quaenam sunt regulae ad formandas propositiones aequipollentes?

R. Sunt tres:

1) *Propositio fit aequipollens suae contradictoriae si ejus subjecto particula negativa prae ponatur.* Ex. gr. Aliquis homo est justus. *Non* aliquis homo est justus. Quum autem particula negativa neget totum id quod ab ipsa afficitur, patet quod neget hic et particularitatem primae aliquis et insuper neget ejus affirmationem. *Non aliquis homo est justus*, idem est ac: *Nullus homo*

est justus, quae est contradictoria illi: Aliquis homo est justus;

2) *Propositio fit aequipollens suae contrariae, si postponatur suo subjecto particula negativa, ita ut haec neget affirmationem et non quantitatem.* Ex. gr. *Omnis homo est sapiens, – Omnis homo non est sapiens;* quod aequivalet ei: Nullus homo est sapiens;

3) Propositio fit aequipollens *suae subalternae si praeponatur particula negativa, ut in contradictoria,* et *simul postponatur, ut in contraria.* Ex. gr. *Omnis homo est virtuosus, – Non omnis homo non est virtuosus;* quod aequipalet huic: Aliquis homo est virtuosus.

SECTIO III.

De ratiocinio.

Q. Quid est *ratiocinium?*

R. Ratiocinium est *actus mentis, quo una veritas ex alia infertur,* seu *quo unum judicium ex aliis judiciis deducitur.* Ex. gr. Omnis homo est mortalis. Petrus est homo. Ergo Petrus est mortalis.

Q. Quot sunt *species* ratiocinii?

R. Ratiocinii sunt *duae species* i. e. *syllogismus* et *inductio.*

Q. Quaenam est differentia inter *syllogismum* et *inductionem?*

R. Haec est differentia inter syllogismum et inductionem, quod *syllogismus* ratiocinatur et concludit *ab universali ad particulare: inductio* autem

a particulari ad universale. Ex gr. Ex eo quod *omnes homines* sunt mortales syllogismus infert, quod *Petrus est mortalis.* Inductio autem ex eo quod *Petrus, Paulus, Andreas et caeteri* singuli homines sunt mortales, infert quod *omnes homines sunt mortales.*

Q. Quomodo vocantur illae propositiones ex quibus infertur judicium?

R. *Propositiones ex quibus infertur judicium* vocantur *antecedens.*

Q. Quomodo vocatur *judicium, quod ex antecedenti deducitur?*

R. Judicium quod ex antecedenti deducitur, vocatur *consequens.*

Q. Quaenam sunt *leges generales ratiocinii?*

R. Leges generales ratiocinii sunt tres i. e.:

1) Ex *vero antecedente non potest sequi falsum consequens.* (Nam antecedens se habet ad consequens, ut conditio ad suum conditionatum. Admissa autem veritate conditionis, admitti debet et conditionatum);

2) *Ex falso antecedente potest aliquando et per accidens sequi verum consequens.* Ex. gr. Omnes Apostoli sunt reprobi, Iudas est Apostolus, Ergo Judas est reprobus. (Nam si antecedens se habet ad consequens, ut conditio ad conditionatum, ex veritate conditionati non infertur necessario veritas conditionis;

3) *Antecedens debet esse, quoad nos, notius consequente.* Nam ex cognitione antecedentis mens ducitur in cognitionem consequentis.

Caput I. — de syllogismo.

§ 1. — *De natura syllogismi.*

Q. Quid est *syllogismus?*

R. Syllogismus est *ratiocinium vel argumentatio in qua ex eo, quod aliquod particulare subjectum comprehenditur sub extensione universalioris, concluditur, praedicatum universalioris subjecti convenire vel non convenire eidem subjecto particulari.* Ex. gr. Omne animal est sensitivum.

Atqui homo est animal, ergo homo est sensitivus.

Q. Nunquid non solet dari *alia* etiam *definitio* syllogismi?

R. Alia definitio syllogismi, quae solet dari est sequens: *Syllogismus est, argumentatio, in quo duo extrema propositionis comparantur cum uno tertio ut inde concludatur eorum comparatio inter se.*

Q. Quid sunt *extrema* syllogismi?

R. Extrema syllogismi sunt *subjectum et praedicatum conclusionis*, quorum prius i. e. *subjectum*, vocatur *extremum minus*, et posterior i. e. *praedicatum* vocatur *extremum majus.*

Q. Quomodo vocantur in syllogismo *singulae propositiones antecedentis?*

R. Singulae propositiones antecedentis vocantur *praemissae*, quarum una dicitur *praemissa major* et altera *praemissa minor.*

Q. Quaenam dicitur praemissa *major* et quae praemissa *minor?*

R. Praemissa *major* dicitur ea, quae *majus extremum* continet; praemissa autem *minor* est ea quae *minus extremum* continet. Ex. gr.

Omne animal est *sensitivum.*

Atqui *homo* est animal.

Ergo *homo* est *sensitivus.*

Extrema hujus syllogismi sunt *homo* et *sensitivus*, quorum prius i. e. subjectum conclusionis *homo* est extremum *minus*, et alterum i. e. praedicatum conclusionis *sensitivus* est extremum *majus.* Propositio: *Omne animal est sensitivum* est praemissa *major*, quia continet extremum *majus* scilicet, *sensitivum. Atqui homo est animal*, est praemissa minor, quia continet extremum *minus*, scilicet *homo.*

Q. Quae sunt *principia, quibus nititur syllogismus?*

R. Syllogismus nititur hoc principio: *Praedicatum* quod distributive tribuitur vel negatur subjecto *universali*, tribuitur quoque vel negatur *subjectis contentis sub totalitate potentiali ipsius subjecti universalis.* Quod principium veteres exprimebant hoc modo: *Dictum de omni; Dictum de nullo.*

Q. Quid significant haec verba *Dictum de omni, Dictum de nullo?*

R. Haec verba id significant: Quidquid affirmatur de subjecto universali, affirmatur quoque de subjectis omnibus sub universali contentis; et quidquid negatur de subjecto universali, negatur quoque de omnibus subjectis particularibus sud eo contentis.

Q. Numquid alia etiam afferuntur principia, quibus nititur syllogismus?

R. Ab his qui alteram dant syllogismo definitionem afferuntur sequentia principia, quibus nititur syllogismus:

1) *Quae sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se;*

2) *Quorum unum est idem cum aliquo tertio, aliud autem non est idem, ea non sunt eadem inter se.*

Q. Quid significat haec propositio, *Quae sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se?*

R. Haec propositio significat, quod in syllogismo duo extrema comparantur cum *uno tertio*, et de eorum identitate cum ipso, concluditur *identitas ipsorum extremorum inter se.*

Q. Quid significat altera propositio: *Quorum unum est idem cum aliquo tertio, aliud vero non est idem, ea non sunt eadem inter se?*

R. Haec propositio significat, quod in syllogismo duo *extrema* comparantur cum *uno tertio*, et si *unum* tantum extremum *est idem* cum ipso *alterum* vero *non est idem*, concluditur, *ipsa extrema non esse idem inter se.*

Q. Quomodo vocatur in syllogismo illud *unum tertium* cum quo duo extrema comparantur?

R. Illud tertium, cum quo in syllogismo duo extrema comparantur, vocatur *medium*, vel *terminus medius*. Ex gr. *Omne animal est sensitivum, Atqui homo est animal, Ergo homo est sensitivus.* In hoc syllogismo, medium *est animal*, quia duo extrema

cum ipso comparantur, scilicet in majori comparatur cum eo *sensitivum* et in minori comparatur cum *eo homo.*

§ 2. — *De legibus syllogismi.*

Q. Quot sunt *leges syllogismi?*

R. Leges syllogismi sunt *octo*, quorum *quatuor* referuntur ad *terminos* syllogismi, et *quatuor* ad propositiones ejusdem.

Q. Quaenam sunt leges quae referuntur ad *terminos* syllogismi?

R. Leges quae referuntur ad terminos syllogismi exprimuntur sequentibus versibus:

1) Terminus esto triplex, *major*, *mediusque*, *minorque;*

2) *Latius* hos quam *praemissae*, *conclusio* non vult;

3) *Nequaquam medium* capiat *conclusio* oportet;

4) Aut *semel* aut *iterum medius generaliter* esto.

Q. Quaenam sunt leges quae respiciunt *propositiones* syllogismi?

R. Leges quae respiciunt *propositiones* syllogismi exprimuntur sequentibus versis:

5) *Utraque* si *praemissa neget*, *nil* inde sequetur;

6) *Ambae affirmantes nequeunt* generare *negantem;*

7) *Nil sequitur* geminis *ex particularibus* unquam;

8) *Pejorem* sequitur semper *conlusio* partem.

Q. Quid significat *prima* regula?

R. Prima regula significat, tres tantum esse terminos in syllogismo. Nam *duo extrema* cum *medio* comparatur, ut habeatur conclusio.

Si pauciores aut plures haberentur, non posset haberi ista comparatio neque conclusio.

Q. Quid significat *altera* regula?

R. Altera regula significat, *terminos extremos* in conclusione *non debere majorem habere extensionem* quam in praemissis; secus de alia re ageretur in praemissis et de alia in conclusione, quod esset contra comparationem ideoque contra naturam syllogismi.

Q. Quid significat *tertia* regula?

R. Tertia regula significat, medium debere excludi a conclusione, quia medium est *illud tertium* cum quo comparantur *duo extrema* et inde conclusio fit de convenientia vel non convenientia *extremorum inter se.*

Q. Quid significat *quarta* regula?

R. Quarta regula significat, medium in praemissis *una saltem vice* esse sumendum *distributive* i. e. *universaliter*; quia si medium in utraque praemissa esset *particulare*, posset habere diversas significationes, nam *duo termini identici particulares* possunt significare diversa, ex. gr. *aliqui homines* sunt virtuosi et *aliqui homines* sunt impii, – in primo casu *aliqui homines* non sunt iidem qui in altero casu, unde in syllogismo essent *quatuor termini*, quod est contra primam regulam. Potest tamen assumi *singulare* ut medium, quia singulare non potest habere variam supposi-

tionem. Ex. gr. Tullius fuit Romanorum eloquentissimus, atqui Tullius fuit trucidatus. Ergo eloquentissimus Romanorum fuit trucidatus.

Q. Quid significat *quinta* regula?

R. Quinta regula significat, ex *duabus praemissis negativis nullam esse conclusionem;* quia in hoc casu nullum extremorum convenit cum medio.

Q. Quid significat *sexta* regula?

R. Sexta regula significat, ex duabus praemissis *affirmativis* nonnisi affirmativam esse posse conclusionem; quia in hoc casu *ambo extrema* conveniunt *cum medio.*

Q. Quid significat *septima* regula?

R. Septima regula significat, nullam esse conclusionem *ex duabus* praemissis *particularibus* seu disjunctivis; nam si utraque praemissa est particularis et affirmativa *medius terminus* esset in utraque *particularis* quod est contra quartam regulam; si autem una particularis esset affirmativa, tunc unum extremorum esset in *conclusione universale* et in *praemissa particulare,* quod est contra secundam regulam. Ex. gr. Aliquis pius est *homo,* atqui aliquis sapiens non est pius, ergo aliquis sapiens non est *homo.* In praemissa est homo particulariter et in conclusione *universaliter.*

Q. Quid significat *octava* regula?

R. Octava regula significat, *conclusionem* sequi debere semper *pejorem partem* i. e. si una praemissarum est *negativa,* etiam conclusio debet esse *negativa,* si una praemissarum est *particularis,* etiam

conclusio debet esse *particularis;* quia in primo casu unum extremorum *non convenit* cum medio in altero casu unum extremorum *disjunctive tantum* convenit cum medio; ergo talis debet esse etiam conclusio.

§ 3. — *De figuris syllogismi.*

Q. Quid est *figura syllogismi?*

R. Figura syllogismi est *dispositio quaedam extremorum et medii in syllogismo.*

Q. Quot figurae syllogismi recensentur communiter?

R. Communiter recensentur tres figurae syllogismi, quas Aristoteles distinxit, sed a nonnullis additur etiam *quarta*, quam addidit Galenus, et ideo *Galenica* dicta est.

Q. Quaenam sunt primae tres figurae?

R. Primae tres figurae sunt sequentes:

1) In prima medium est *subjectum in majori* et *praedicatum in minori;*

2) In secunda medium est *praedicatum tum in majori tum in minori;*

3) In tertia medium est *subjectum* tum *in majori* tum *in minori;*

Q. Et quaenam est quarta figura *galenica?*

R. Est haec:

4) In quarta medium est *praedicatum in majori et subjectum in minori.*

Q. Quaenam sunt leges pro singulis *prioribus tribus figuris?*

R. Sunt sequentes: ut syllogismi recte concludant debent habere:

1) In prima figura: *majorem distributivam* et *minorem affirmativam;*

2) In secunda figura: *majorem distributivam* et *alterutram* praemissam *negativam;*

3) In tertia figura: *minorem affirmativam* et *conclusionem particularem.*

Quae leges sequentibus versiculis continentur:

1) fig.: Sit *minor affirmans major* vero *generalis;*

2) fig.: *Una negans* esto, *nec minor* sit *specialis;*

3) fig.: Sit *minor affirmans conclusio particularis.*

Q. Quaenam sunt *rationes rectitudinis* praedictarum legum?

R. Est ipsum factum quod, si in qua figura non, observantur istae leges, peccatur eo ipso contra *leges ipsius syllogismi*, superius recensitas.

Q. Et quaenam sunt leges pro rectitudine figurae quartae, *galenicae?*

R. Figura *galenica*, ut recte concludat, tres leges habet:

1) Si *major affirmet*, sit *minor generalis;*

2) Si minor *affirmet*, sit *conclusio particularis;*

3) Si *una praemissarum neget*, sit *major generalis.*

Ratio autem harum legum est eadem quae supra, pro legibus prioribus figurarum.

§ 4. — *De modis syllogismi.*

Q. Quid est *modus syllogismi?*

R. Modus syllogismi est *forma determinata, vel quantitas propositionum* praemissarum, *ut ex eis sequatur conclusio;* seu est *dispositio praemis-*

sarum inter se, secundum universalitatem vel particularitatem affirmationem vel negationem.

Q. Quot sunt *modi syllogismi?*

R. Distinguendum est inter *modos possibiles* et modos in quibus syllogismus *recte concludit;* modi igitur *possibiles* in qualibet figura sunt *sexdecim*, quia *universalitas*, *particularitas*, *negatio* et *affirmatio* in sexdecim variis ordinibus inter se combinari possunt, quod facile videri potest repraesentando eas per litteras A. E. J. O.; sed modi in quibus syllogismus *recte concludit* sunt *pauciores*, quia nonnulae peccant contra leges syllogismi.

Q. Quot sunt igitur modi syllogismi recte concludentes?

R. Modi recte concludentes syllogismi sunt:

In prima figura quattuor,
In secunda figura quattuor,
In tertia figura sex,
In figura galenica quinque.

Quas antiqui scholastici versibus quibusdam barbaris, ad memoriam juvandam, exprimebant:

1) fig.: Barbara, Celarent, Darii, Ferio;

2) fig.: Cesare, Camestres, Festino, Baroco;

3) fig.: Darapti, Felapton, Disamis, Datisi, Bocardo, Ferison;

4) fig.: *Galenica*: Camentes, Dimatis, Fresapno, Bamalipton, Fresisonorum.

Vocales vocum praedictarum designant dispositiones singularum figurarum.

§ 5. — *De syllogismo composito.*

Q. Quid est syllogismus *compositus?*

R. Syllogismus compositus est ille, *cuius praemissae non sunt simplices propositiones*, sed cuius una, vel, *utraque propositio composita est.*

Q. *Quibus modis* potest esse compositus syllogismus?

R. Duobus modis; *primo modo: quando una propositio praemissarum composita est, atque insuper una eius pars conclusionem comprehendit, altera autem pars causam logicam ipsius conclusionis assignat.* Ex. gr. Si Petrus currit, Petrus movetur; atqui Petrus currit; ergo Petrus movetur, – *altero modo: quando una vel utraque praemissa est composita, vel quando plurimis syllogismis constat.*

Q. Quot sunt species syllogismi *primo modo* compositi?

R. Tres sunt species syllogismi primo modo compositi scilicet: *conditionalis, disjunctivus et conjunctivus.*

Q. Quid est syllogismus *conditionalis?*

R. Syllogismus conditionalis est ille, cuius *major* est *propositio conditionalis*, et *minor* est *affirmatio* vel *negatio conditionis*, et consequenter conclusio affirmatio vel negatio conditionati. Ex. gr.: Si Petrus currit, Petrus movetur, atqui Petrus currit, ergo Petrus movetur.

Q. Quae sunt *leges* pro *syllogismo conditionali?*

R. Leges pro syllogismo conditionali *eaedem sunt*, quas exposimus supra, pro *propositionibus conditionalibus.*

Q. Quomodo potest syllogismus conditionalis *converti* in *absolutum* seu *categoricum?*

R. *Praedicatum conditionis cum signo universali,* sumitur *pro subjecto majoris, praedicatum autem conditionati* sumitur *pro praedicato majoris. Minor* remanet immutata. Ex. gr. *Si Petrus currit movetur; atqui Petrus currit; ergo Petrus movetur.* Convertitur ita in categoricum: *Omne quod currit, movetur; atqui Petrus currit; ergo Petrus movetur.*

Q. Quid est syllogismus *disjunctivus?*

R. Syllogismus disjunctivus ille est, cuius *major* est *propositio disjunctiva, minor* autem *affirmatio vel negatio unius vel plurium membrorum majoris, conclusio* vero *affirmatio* vel *negatio,* membrorum *quae supersunt* ex affirmatione vel negatione minoris. Ex. gr. *Anima est aut substantia corporea aut substantia incorporea;* atqui *non est substantia corporea;* ergo *anima est substantia incorporea.*

Q. *Quaenam leges* sequi debet *syllogismus disjunctivus?*

R. Syllogismus disjunctivus *easdem leges* sequi debet, quae supra statutae sunt *pro propositionibus disjunctivis.*

Q. Quid est *syllogismus conjunctivus?*

R. Syllogismus conjunctivus est ille cuius *major est propositio conjunctiva; minor affirmatio unius membri; conclusio negatio membri oppositi.* Ex. gr. *Nemo potest servire Deo et divitiis; atqui Petrus servit divitiis;* ergo *Petrus non servit Deo.*

Q. Quae sunt leges *syllogismi conjunctivi?*

R. Leges syllogismi conjunctivi sunt tres:

1) Ex *affirmato* uno membro *recte negatur* alterum membrum;

2) Ex *negato* uno membro *non sequitur negatio alterius;*

3) *Nisi membra contradictorie opponantur.*

Sint sequentia exempla pro singulis regulis:

1) Nemo potest servire Deo et divitiis,
Atqui Petrus servit divitiis,
Ergo Petrus non servit Deo. (Syllogismus rectus, et vera conclusio);

2) Nemo potest servire Deo et divitiis,
Atqui Petrus non servit divitiis,
Ergo Petrus servit Deo. (Syllogismus non rectus, et falsa conclusio);

3) Nihil potest simul esse substantia et accidens;
Atqui anima humana non est accidens,
Ergo anima humana est substantia. (Vera quia substantia et accidens contradictorie opponuntur).

§ 6. — *De aliis syllogismi speciebus.*

Q. Quoad specialem formam externam, quaenam recensentur species syllogismi?

R. Syllogismi qui specialem habent formam, recensentur sequentes: *Enthymema, Epichirema, Dilemma, Sorites, et Polysyllogismus.*

Q. Quinam syllogismus dicitur *Enthymema?*

R. *Enthymema* dicitur ille syllogismus, *cuius una praemissarum, brevitatis causa, reticetur,* quia

de facili subintelligitur. Ex. gr. *Anima humana est substantia spiritualis;* Ergo *anima humana est immortalis.* In hoc syllogismo reticetur major: *Omnis substantia spiritualis est immortalis.*

Q. Quaenam sunt regulae pro *Enthymemate?*

R. Enthymema regitur *regulis pro simplici syllogismo statutis*, quia non est aliud nisi simplex syllogismus apparenter mutilatus.

Q. Quinam syllogismus dicitur *Epichirema?*

R. *Epichirema* dicitur ille syllogismus *cuius una vel utraque praemissa est propositio causalis.* Ex. gr.: *Omne ens simplex est per se incorruptibile, quia non habet partes in quas potest resolvi; atqui anima humana est simplex; Ergo anima humana est per se incorruptibilis.*

Q. Quaenam sunt leges *Epichirematis?*

R. Leges Epichirematis sunt illae, *quae sunt pro syllogismis simplicibus*, quia si propositiones separentur a causalibus, fit syllogismus simplex.

Q. Quinam syllogismus dicitur *Dilemma?*

R. *Dilemma* dicitur ille syllogismus, *in quo utraque pars praemissae disjunctivae subsumitur*, atque *illatio fit immediata*, et insuper conclusio generalis infertur, aut tacite aut expresse. Dicitur autem *trilemma aut quadrilemma*, si tria, aut quatuor membra sunt in praemissa. Ex. gr. Sequenti dilemmate Tertullianus perstrinxit imperatorem Trajanum:

Aut nocentes sunt Christiani, aut innocentes;
Si nocentes, cur inquiri prohibes?
Si innocentes, cur delatis poenam irrogas?

Conclusio autem generalis tacita est: *Ergo lex a te lata, stulta est et iniqua.*

Q. Quaenam est differentia inter *dilemma* et *syllogismus disjunctivum?*

R. Dilemma difert a syllogismo disjunctivo in eo, quod in syllogismo disjunctivo infertur conclusio ex affirmatione vel negatione unius vel plurium membrorum praemissae disjunctivae; – in dilemmate autem assumuntur *omnia membra disjunctionis* et primo infertur conclusio quaedam immediata, et postea aut tacite aut expresse conclusio generalis.

Q. Quaenam sunt leges Dilemmatis?

R. Regulae quae sequendae unt in Dilemmate sunt:

1) *Membra propositionis disjunctivae sint completa;* quia hoc valet pro omnibus propositionibus disjunctivis;

2) *Dilemma ita concludat, ut non possit eius conclusio contra auctorem retorqueri;* quia hoc esset maximum incoveniens;

3) Quod *infertur separatim ex singulis membris, sit cum ipsis necessario connexum;* quia singulae illationes sunt propositiones conditionales, quae ut superius dictum est, veritatem non habent, nisi *necessario inferant conditionatum.*

Q. Quinam syllogismus dicitur *Sorites?*

R. Sorites est ille syllogismus qui *constat pluribus propositionibus ita connexis, ut praedicatum praecedentis fiat subjectum sequentis, et ultima conclusio totius syllogismi sit propositio habens subjectum primae, et praedicatum ultimae propositionis.*

Exemplum habemus in libro Sapientiae, Cap. VI, v. 18 et seq.

Initium... ilius (sapientiae) verissima est disciplinae concupiscentia,

Cura ergo disciplinae, dilectio est,

Et dilectio custodia legum ipsius est,

Custidia autem legum, consummatio incorruptionis est,

Incorruptio autem facit esse proximum Deo,

Concupiscentia itaque sapientiae deduxit ad regnum perpetuum.

Q. Quaenam sunt leges *Soritis?*

R. Leges *Soritis* sunt sequentes:

1) *Omnes singulae propositiones sint verae;* quia si vel una est falsa, falsa necessario erit conclusio;

2) *Termini qui soritem ingrediuntur, eandem omnino, quum repetuntur, retineant suppositionem;* secus falsa erit illatio;

3) Ut cognoscatur veritas soritis, *resolvatur in simplices syllogismos binis propositionibus subjungendo statim immediatam illationem.*

Nam ita error si quis est, statim detegitur.

Q. Quinam dicitur *Polysyllogismus?*

R. Polyllogismus dicitur *argumentatio, in qua plures syllogismi inter se ita connectuntur, ut prioris syllogismi conclusio fiat praemissa syllogismi sequentis*: Ex. gr.

Substantia cogitans est spiritualis,

Atqui anima humana est substantia cogitans,

Ergo anima humana est spiritualis.
Sed substantia spiritualis est immortalis,
Ergo anima humana est immortalis.

Q. Quaenam sunt *leges Polysyllogismi?*

R. Leges Polysyllogismi sunt ipsae *leges syllogismi simplicis*, quia Polysyllogismus compositus est ex syllogismis simplicibus.

§ 7. — *De syllogismo probabili et syllogismo sophistico.*

Q. Quid est *syllogismus probabilis?*

R. Syllogismus *probabilis* est ille cuius utraque vel saltem una praemissarum non est certa, sed *probabilis* tantum seu *opinativa*. Ex. gr. *Qui currit, movetur; atqui Petrus probabiliter currit;* ergo *Petrus probabiliter movetur.*

Q. Quaenam est *lex* pro *syllogismo probabili?*

R. Lex pro syllogismo probabili est: *In syllogismo probabili, conclusio non potest esse nisi probabilis tantum.* Nam si *utraque praemissa* est probabilis, conclusio non potest excedere certitudine praemissas ex quibus infertur; si autem *una praemissa* est probabilis, conclusio debet *pejorem sequi partem*, ac proinde esse etiam *probabilis tantum.*

Q. Quid est syllogismus *sophisticus?*

R. Syllogismus *sophisticus* est argumentatio cuius propositiones ita sunt compositae, ut *speciem habeant veritatis*, quum tamen *falsae sint.*

Q. Quotuplex distinguitur syllogismus *sophisticus?*

R. Syllogismus sophisticus distinguitur triplex: fallax *ex parte* formae, *ex parte dictionis*, et *extra dictionem.*

Q. Quinam est syllogismus *fallax ex parte formae.*

R. Est ille in quo non observantur regulas fundamentales syllogismi, ideoque non est verus syllogismus sed *paralogismus i. e. apparens syllogismus.*

Q. Quinam est syllogismus sophisticus, fallax ex *parte dictionis?*

R. Est ille in quo propter unitatem *vocis* seu *terminis*, *creditur unitas rei significatae*, quum tamen illa *rei unitas minime habeatur.*

Q. *Quaenam recensentur* praecipuae huius generis *fallaciae?*

R. Tres i. e. *Aequivocatio*, *amphibologia*, *compositio et divisio.* Ex. gr. Quod non est *ex fide* peccatum est; atqui actiones infidelium non sunt *ex fide;* ergo, actiones infidelium sunt peccata. Hic *fides* in praemissa sumitur pro conscientia, et in *conclusione* pro *fide theologica.*

Q. Quid est *amphibologia?*

R. *Amphibologia* est propositio *quae duplicem sensum habere potest;* ut erant communiter oracula Apollinis, quorum unum refert Ennius de Pyrrho « *Aio te Aeacida Romanos vincere posse* ». Quae sententia aeque significat Romanos a Pyrrho et Pyrrhum a Romanis vinci posse.

Q. Quaenam est fallacia quae dicitur: *Compositio et divisio?*

R. Est ea in qua:

1) Conjunguntur ea in oratione, quae separari debent;

2) Separantur ea, quae conjungi debent;

3) Ex sensu diviso concluditur ad sensum compositum et vice versa. Ex. gr. *Numerus* 5, *componitur ex numeris* 2 et 3; atqui 2 et 3 *sunt numeri pares et impares;* ergo *numerus* 5 *est numerus par et impar.*

Q. Quaenam sunt praecipuae fallaciae *extra dictionem*, seu ex *Parte rerum?*

R. Fallaciae *extra dictionem* recenseri solent sequentes: *Fallacia accidentis*, Fallacia a *simpliciter ad secundum* quid, *Ignorantia elenchi*, *Petitio principii*, *Fallacia consequentis*, *Fallacia non causa ut causa.*

Q. Quaenam dicitur *fallacia accidentis?*

R. Fallacia accidentis est illa in qua *variatur suppositio ab eo quod convenit per se, ad id quod convenit per accidens, et vice versa.* Ex. gr. *Animal est bipes; atqui bos est animal; ergo bos est bipes.* Hic bipes non convenit animali nisi *accidentaliter*, et tamen concluditur de bove tamquam si conveniret *essentialiter.*

Q. Quaenam dicitur fallacia a *simpliciter ad secundum quid?*

R. Dicitur ea in qua ex dicto sine addito, concluditur ad dictum *cum addito.* Ex. gr. Aetiops est *albus* in dentibus, atqui, qui est *albus non est niger;* ergo Aetiops non est niger. Vel qui est *albus*, *non est niger*, atqui Aetiops est *albus in dentibus*, ergo Aetiops non est niger.

Q. Quidnam dicitur *ignorantia elenchi?*

R. Ignorantia elenchi dicitur ea fallacia, in qua *non definitur bene elenchus id est ignoratur*, aut

fingitur ignorari *punctum quaestionis*, circa quod disputatur. Ex. gr. Unus probat quod officinae aperiuntur, alter quod officinae clauduntur, sed non definierunt de *quo tempore* agitur, utrum ex. gr. de diebus ferialibus, an de festivis, sine qua definitione concludi deberent, quod officinae simul apertae sunt et clausae.

Q. Quaenam fallacia dicitur *petitio principii?*

R. Ea dicitur *petitio principii*, in qua assumitur *ad probationem ut principium* certum, id ipsum *quod est probandum*, licet sub aliis verbis. Ex. gr. *Animal rationale totum perit; sed homo est animal rationale; ergo homo totus perit.* In hoc syllogismo, major eadem est ac conclusio, quia animal rationale idem est ac homo.

Q. Quaenam est *fallacia consequentis?*

R. Est ea in qua concluduntur ut *convertibilia*, quae *convertibilia non sunt.* Ex. gr. Qui currit movetur; atqui Petrus movetur; ergo Petrus currit. Consequentia falsa, quia *moveri et currere* non sunt convertibilia.

Q. Quaenam dicitur fallacia *non causae ut causae?*

R. Dicitur illa in qua *assignatur ut causa alicuius effectus, quod causa non est.* Ex. gr. *Inebriari est malum; sed vinum inebriat; ergo vinum est malum.* Hic *causa ebrietatis* assignatur *vinum;* at non *vinum, sed abusus* vini est causa ebrietatis.

Caput II. — de inductione.

§ 1. — *De natura et speciebus inductionis.*

Q. Quid est *inductio?*

R. Inductio est argumentatio, in qua *ex eo quod affirmatur vel negatur de singulis individuis, concluditur affirmatio vel negatio de tota specie vel de toto genere.*

Q. Quomodo igitur differt indunctio a syllogismo?

R. Inductio in eo differt a syllogismo, *quod inductio procedit ex opposito syllogismi. Syllogismus* enim a *dicto de omni*, vel *dicto de nullo* id est ab universali, procedit ad concludendum de particularibus subjectis, unde dicitur etiam argumentatio *deductiva*; *inductio* autem a particularibus subjectis procedit ad concludendum *de omni et de nullo*, i. e. est de universalibus, et dicitur argumentatio *inductiva.* Ex. gr. *Petrus, Paulus, Andreas et alii singuli individui sunt rationales;* ergo *omnes homines sunt rationales.*

Q. Quomodo *cognoscuntur singularia*, a quibus movemur ad inferendum universale?

R. Cognoscuntur *per experientiam.*

Q. Quid est experientia?

R. Experientia est *cognitio ope sensuum vel conscientia acquisita.* Si ope sensuum est acquisita, dicitur *experientia externa*, si ope conscientiae seu sensus interni, dicitur *experientia interna.*

Q. Quibus modis acquiritur experientia?

R. Per *observationem* et per *experimentum.*

Q. Quid est *observatio?*

R. Observatio est *attentio ad factum*, quod se nobis exhibet, *independenter a nostra industria.* Ex. gr. Observatio astronomica.

Q. Quid est *experimentum?*

R. Experimentum est *attentio praestita factis*, quae *nostra industria procurantur.* Ex. gr. Experimenta phisica vel chimica.

Q. Quaenam distinguuntur *species inductionis?*

R. Inductio distingitur in *Socraticam et Rhetoricam*, in *completam* et *incompletam.*

Q. Quaenam dicitur inductio *Socratica?*

R. Inductio Socratica dicitur ea; in qua argumentatio *procedit per interrogationes et responsiones.* Ex. gr. ad probandum, ad regimen reipublicae assumendos esse, *non nobiles*, *quia nobiles* sunt, sed *peritos*, ita proceditur:

Cithara daturne pulsanda nobili viro, an perito citharoedo?

Resp.: perito citharoedo.

Navis daturne gubernanda nobili viro, an perito nauclero?

Resp.: perito nauclero.

Valetudo commititurne curanda nobili viro, an perito medico?

Resp.: perito medico. Ergo ad reipublicae regimen admittendi sunt non viri nobiles sed *regendi periti.*

Q. Quaenam dicitur *inductio Rhetorica?*

R. Rhetorica dicitur *eadem inductio* sed *sine responsionibus.*

Q. Quaenam dicitur inductio *completa?*

R. Inductio *completa* dicitur illa, in qua dignoscuntur experietia singularia *omnia*, tum quoad *tempus*, tum quoad *locum* et quum sint eadem constanter reperta, concluditur exinde *pro omnibus*, lex quaedam *generalis* cui subjiciuntur.

Q. Quaenam dicitur inductio *incompleta?*

R. Inductio *incompleta* dicitur illa, in qua *non omnia singularia experta sunt, sed plura eorum et variata*, secundum nostrum possibile, et inde *concluditur de omnibus.*

Haec ultima dicebatur a veteribus *argumentatio per analogiam.*

§ 2. — *De legibus inductionis.*

Q. Quaenam sunt *leges inductionis?*

R. Duplices distinguuntur leges inductionis, alia *pro inductione completa*, et alia *pro inductione incompleta.*

Q. Quaenam sunt *leges pro inductione completa?*

R. Leges pro inductione completa sunt duae i. e.:

1) *Omnia et singula inferiora, nullo excepto, debent observari et judicari, ut jus habeatur concludendi judicium universale.* Hoc enim est in natura completae inductionis;

2) *In omni inductione completa quidquid dicitur de individuis, sive singillatim sive collectim sumptis, dici debet de universali, quod ab ipsis concluditur et vice versa.* Quod principium est quasi *medium* inductionis, nam *idem* dico de *universali* quod de *particulari* et vice versa. Ex. gr. Visus,

auditus, olfactus, gustus et tactus, sunt nobis aliquando erroris occasio. Ergo omnes sensus externi sunt nobis aliquando erroris occasio.

Q. Quaenam sunt leges *pro inductione incompleta?*

R. Leges pro inductione incompleta sunt duae i. e.:

1) *Observatio factorum sit attenta, exacta et saepius repetita, ut habeatur perfecta experientia, de qua exordium sumit inductio.* Secus enim deesset inductionis fundamentum,

2) *Facta quae singillatim considerantur, varianda sunt, ne ex fortuita et accidentali quadam causa, sed ex individuorum natura, uniformiter et constanter provenire inveniantur, atque exinde jus habeatur inferendi legem universalem etiam pro rebus similibus non observatis neque expertis.*

Caput III. — de methodo.

§ 1. — *De methodo in genere.*

Q. Quid est *methodus?*

R. Methodus est *modus procedendi in cognitionem veritatis in scientiis.*

Q. Quomodo differt *methodus* a *ratiocinio?*

R. Methodus non est aliud *nisi modus ratiocinandi,* at applicatus *non* ad *singulam veritatem cognoscendam,* sed ad cognoscendam totam seriem veritatum quae ad aliquam scientiam pertinent.

Q. *Quotuplex* distinguitur *methodus?*

R. Communiter methodus duplex distinguitur i. e. methodus *synthetica* et methodus *analitica.*

Q. Quaenam est methodus *synthetica?*

R. Methodus *synthetica* est illa quae a *simplicibus ad composita*, ab *universalioribus* ad *minus universalia* procedit. (Synthesis compositio).

Q. Quaenam est methodus *analytica?*

R. Methodus *analytica* est illa, quae a *compositis* ad *simplicia*, a *minus universalibus* ad *universaliora* procedit. (Analysis resolutio).

Q. Quaenam scientia utitur praecipue methodo *analytica?*

R. Methodo analytica utitur praecipue *physica*, in qua ex phaenomenis mundanis, attente observatis et comparatis, principia generalia statuuntur.

Q. Quaenam scientia utitur praecipue methodo *synthetica?*

R. *Geometria*, in qua ex aliquo axiomate ut principio demostrantur propria theoremata.

Q. Quaenam sunt regulae *methodi in genere?*

R. Regulae praecipuae methodi in genere sunt sequentes:

1) *A facilioribus, notioribus, ac proximioribus est semper incipiendum; ut per faciliora ad difficiliora scientiae mens procedat.*

Hanc regulam ipsius naturae instinctus dictat.

2) *Procedendum est gradatim et non per saltum neque ad conclusiones remotiores fiat transitus, nisi antea plene atque perfecte perspectae habeantur conclusiones immediatae.*

Minima enim incertitudo antecedentis, adimit certitudinem consequentis.

3) *Non est exigenda eadem certitudo in omnibus scientis.*

Haec regula maximi est momenti. Dicit enim Aristoteles Ethic. I: ad hominem bene disciplinatum pertinet, ut tantum certitudinis quaerat in unaquaque materia quantum natura rei patitur.

Q. Quaenam sunt regulae speciales pro *methodo synthetica?*

R. Sunt sequentes:

1) *In proponendis quaestionibus incipiatur semper ab universalibus.* In hoc enim consistit methodus synthetica. Hujus methodi exemplum splendidissimum in ordinanda scientia theologica dedit primus S. Thomas in sua *Summa theologica;*

2) *In definiendis quaestionibus sumatur exordium a principiis per se notis, sive abstractis sive experimento habitis, sive aliunde certis, et a definitione rei de qua est quaestio.*

Haec regula pariter ex natura methodi syntheticae clare patet.

Q. Quaenam sunt *regulae* speciales *pro methodo analytica?*

R. Sunt sequentes:

1) *Subjectum considerandum in partes dividatur atque subdividatur, servatis rigorose legibus divisionis, atque partibus diligentissime consideratis, judicium de toto feratur;*

2) *Quum a particularibus ad universalia progreditur, omnia quae ad naturam inductionis pertinent servanda sunt.*

§ 2. — *De methodo addiscendi per se et docendi alios.*

Q. Quaenam methodus praeferenda est in *addiscendo per se*, seu *in inquirenda veritate?*

R. *In inquirenda et invenienda veritate* praeferenda est methodus *analytica.*

Q. Curnam praeferenda est methodus analytica in *inquirenda veritate?*

R. Quia:

1) Omnis nostra cognitio a sensu procedit, ideoque primitus et magis cognita sunt singularia quam universalia, cognitione generice accepta;

2) Quia objecta propria et immediata intellectus humani, pro statu conjunctionis animae nostrae cum corpore organico, sunt naturae rerum sensibilium, quae experimentis et analysi cognoscuntur.

Q. Quaenam schola philosophorum profitebatur praedicta principia?

R. Schola philosophorum scholasticorum post Aristotelem et S. Thomam.

Q. Quaenam autem methodus praeferenda est in *in docendo alios?*

R. In *docendis aliis* praeferenda est methodus *synthetica?*

Q. Curnam in tradenda aliis veritate praefertur methodus *synthetica?*

R. Quia in docendo a simplicioribus et facilioribus est incipiendum scilicet a primis principiis, quae nemo ignorat et procedendum ad magis complexa.

Q. Quaenam methodo usus est *S. Thomas?*

R. S. Thomas usus est *methodo mixta*, i. e. in disponendis quaestionibus usus est methodo *synthetica*, quia etiam alios docere intendebat; nunquam tamen *analysim* praetermisit, prouti natura quaestionis patiebatur.

Q. Numquid recte Baco e Verulamio et Renatus Cartesius, atque nostris temporibus Bonnetti accusabant Scholasticos, quod corruptores essent scientiae quia analysi posthabita, per *methodum syntheticam* inter abstractiones et subtilitates essent vagati?

R. Haec *accusatio* quoad precipuos scholasticos *est injustissima*, ut patet ex hoc quod de S. Thoma et de scholasticis superius dictum est.

Q. Quaenam vocatur *methodus mathematica?*

R. Methodus *mathematica* vocatur ea, quae ex principiis mathematicis evidentibus procedit ad probanda theoremata cum *certitudine absoluta*, quae dicitur etiam *certitudo mathematica.*

Q. Numquid in scientiis philosophicis procedendum est *methodo mathematica*, ut docuerunt Alanus Lilleusis saec. XIII, et postea Spinoza et Wolfius?

R. Methodus mathematica convenit mathematicis, *non autem scientiis philosophicis.* Non enim omnia in quaestionibus philosophicis cum mathematica evidentia possunt demonstrari, et ut dictum est in 3) regula methodi in genere, *non in omnibus scientiis exigenda est eadem certitudo*, sed in unaquaque materia, quantum natura rei patitur.

§ 3. — *De methodo disputandi in scholis.*

Q. Quidnam est *disputatio in scholis?*

R. Est *usus in quo exercitii causa unus ex discipulis defendit aliquam thesim doctrinae et hic dicitur defendens, alter autem objectiones contra hanc thesim proponit, et hic dicitur arguens.*

Q. Quomodo fieri solet haec disputatio?

R. Primo *defendens* thesim suam enuntiat ac brevi dissertatione ipsam probat. Postea *arguens* contra thesim probatam opponit *contradictionem*, eamque statim probat breviter. Postea *defendens* syllogismum integrum arguentis repetit; deinde eundem reassumit per partes i. e.:

1) *Majorem*, et circa eam judicium profert, aut eandem *concedendo*, aut *distinguendo* aut *transmittendo*, si ad rem non faciat, aut *negando;*

2) Assumit *minorem* et eodem modo judicium enuntiat de ipsa;

3) Assumit *conclusionem* et si opus est eam distinguit, secus dicit: *Nego consequens et explico distinctionem* vel *distinctiones*. Et explicat verbis brevissimis. Postea vero *arguens*, subsumit i. e. probandam suscipit de syllogismo primitivo illam partem quam *defendens* distinguendo negavit, quod subsumptum *defendens* repetit et negat, et *arguens* alio syllogismo probat; defendens autem idem facit quod circa priman dictum est et ita porro circa alia subsumpta, aliosque syllogismos *arguentis*.

Q. Quaenem leges servandae sunt in disputationibus scholasticis?

R. Servandae sunt leges sequentes:

1) *Quaestio definienda sit gravis* i. e. talis, ut aliquid emolumenti percipiant adolescentes ex ista discussione;

2) *Disputatio incipiat et prosequatur non libidine vincendi adversarium sed amore magis magisque declarandi veritatem;*

3) *Objectiones arguentis non a fallacia sophismatis, sed a re ipsa, vim apparentis veritatis habentes, desumantur.* Tantum licitum est sophisma, quando ab aliquo sophista prolatum, famosum est, et ad fucum faciendum imperitis aptum, quo in casu citandus est sophista;

4) *Disputatio intra limites quaestionis propositae, ab arguente contineatur in opponendis difficultatibus;* secus neque rixae vitabuntur neque definietur quaestio.

LOGICAE PARS SECUNDA.
CRITICA

Q. Quidnam est *Critica?*

R. Critica est *ea pars logicae, quae docet cognitionem veritatis et distinctionem ejus a falso.*

Q. Quaenam sunt quaestiones principales quae *de cognitione veritatis tractantur* in Critica?

R. Sunt tres:

1) De *possibilitate cognitionis* veritatis;

2) De *mediis quibus* de facto veritas cognoscitur;

3) *De veritatum cognitarum ordine.*

SECTIO I.

De possibilitate cognitionis veritatis.

Caput I. — de diversis statibus mentis respectu veritatis.

Q. Quid est *veritas in mente?*

R. Veritas in mente est *adaequatio intellectus cum re intellecta, seu est conformitas inter id, quod de re mens dicit, et id, quod res ipsa est in se.*

Q. Quid est *cognitio* veritatis?

R. Cognitio veritatis est *notitia in mente de eo, quod est conforme rei.*

Q. Qui sunt *diversi status* in quibus mens esse potest respectu veritatis?

R. Sunt sequentes: *Ignorantia, error, dubium, opinio, certitudo.*

Q. Quid est *ignorantia?*

R. Ignorantia est carentia cognitionis in subjecto ipsius cognitionis capaci.

Q. Quomodo in philosophia distingui *solet ignorantia?*

R. In *negativam* et *privativam.*

Q. Quomodo differt ignorantia *negativa* ab ignorantia *privativa?*

R. Ignorantia *negativa* est simplex carentia cognitionis, nullo alio respectu habito: ignorantia autem *privativa* est carentia cognitionis *in subjecto*, qui secundum suam naturam, aut vitae statum, eam habere possit et debeat.

Q. Quid est *error?*

R. *Error* est cognitio mentis, *discrepans inter id quod mens judicat et rem de qua judicatur.*

Q. Qui est *dubium?*

R. Dubium est *status mentis, in neutram contradictionis partem declinantis propter errandi formidinem.*

Q. Quomodo *distingui* solet *dubium?*

R. In dubium *positivum* et dubium *negativum.*

Q. Quomodo differt dubium *positivum* a dubio *negativo?*

R. Dubium dicitur *positivum*, quando adsunt rationes quae respectu ipsius mentis *aeque militant*

tum *pro affirmatione*, tum *pro negatione;* dubium autem dicitur *negativum* quando *neque pro affirmatione, neque pro negatione sufficientes adsunt rationes.*

Q. Quid est *opinio?*

R. Opinio est *adhaesio* mentis *uni parti contradictionis*, sed cum formidine oppositi.

Q. Quid est *certitudo?*

R. Certitudo est *firma adhaesio mentis alicui veritati, sine ulla formidine errandi.*

Q. Quomodo distingui solet *certitudo?*

R. Certitudo distingui solet in: *subjectivam* et *objectivam; in immediatam* et *mediatam;* in *metaphysicam, physicam* et *moralem* ac denique in *vulgarem* et *philosophicam.*

Q. Quaenam dicitur certitudo *subjectiva*, et quaenam *objectiva?*

R. Certitudo *subjectiva* dici solet ea, in qua *mens ipsa judicat, se firmiter debere adhaerere cognitioni suae;* certitudo autem *objectiva* dicitur illa in qua *ex objecto cognitionis patet, firmam* debere esse mentis adhaesionem. (Ex. quo sequitur, certitudinem subjectivam, si falso nitatur judicio non esse veram certitudinem, sed potius persuasionem erroneam).

Q. Quaenam dicitur certitudo *immediata* et quae *mediata?*

R. Certitudo *immediata* dicitur ea, quae ex judiciis *immediatis* i. e. *per se notis, fluit, mediata* autem ea, quae ex judiciis *mediatis* i. e. (iis) quae ab aliis judiciis deducta sunt, consequitur.

Q. Quaenam dicitur certitudo, *metaphysica?* quae *physica?* quae *moralis?*

R. *Metaphysica* dicitur ea certitudo, quae pendet ex ipsa *natura idearum; physica* dicitur ea certitudo quae ex *naturae physicae legibus* sequitur; *moralis* denique dicitur ea, quae ex *hominum moribus* deducitur.

Q. Quaenam dicitur certitudo *vulgaris?* et quae certitudo *philosophica?*

R. Certitudo *vulgaris* dicitur ea, in qua mens reflexione *non definiat secum motivum* vel *criterium, firmae* suae adhaesionis; certitudo autem *philosophica*, quae dicitur etiam *reflexa, scientifica demonstrativa* est ea in qua mens cognoscit *motivum* vel *criterium*, quo veritati cognitae *firmiter adhaereat.*

Caput II. — de scientia et demostratione.

Q. Quid est *scientia?*

R. Scientia, *late sumpta, est cognitio cuiuscunque intellectibilis.*

Q. Quomodo definitur scientia *in sensu strictiori?*

R. In sensu strictiori definitur scientia, *cognitio certa et evidens veritatis, per demonstrationem deducta.*

Q. Curnam dicitur in definitione, *cognitio per demonstrationem deducta?*

R. Quia cognitio *primorum principiorum*, quae *non demostrantur*, sed sunt *per se nota*, non dicitur *scientia* sed *intelligentia.*

Q. Quaenam est propositio *per se nota?*

R. Ea propositio est *per se nota*, cujus *praedicatum includitur in ratione subjecti.* Ex. gr. Totum est majus sua parte.

Q. Quotuplex potest esse propositio *per se nota?*

R. Duplex i. e. per se nota *quoad se*, et per se nota *quoad nos.*

Q. Quomodo differt propositio per se nota *quoad se*, a propositione per se nota *quoad nos?*

R. Propositio per se nota *quoad se* est ea, cujus praedicatum ita includitur in ratione subjecti, ut nobis *non innotescat*, ex. gr. Omnes anguli recti sunt aequales; ea autem propositio quae *nobis innotescit*, habere praedicatum inclusum in ratione subjecti, dicitur propositio *in se nota quoad se* et *quoad nos.* Tales sunt propositiones quarum termini sunt in notitia omnium hominum, *ut*, *ens*, *unum*, etc.

Q. Quid est *demonstratio?*

R. Demonstratio est *argumentatio, quae ex certis ac evidentibus praemissis conclusionem deducit.*

Q. Quomodo distinguitur demonstratio?

R. Demonstratio distingui solet in:

Demonstrationem *propter quid*, et demonstrationem *quia*;

Demonstrationem *a priori*, et demonstrationem *a posteriori;*

Directam et indirectam;

Puram, empiricam et mixtam;

Absolutam et relativam seu ad hominem.

Q. Quaenam dicitur demonstratio *propter quid?* et demonstratio *quia?*

R. Demonstratio *propter quid* est illa, in qua manifestatur *causa quare* praedicatum inest subjecto in conclusione, ex. gr. Petrus est pater Pauli *propter id quod Petrus genuit* Paulum. Demonstratio autem *quia* dicitur illa, in qua concluditur praedicatum inesse subjecto alicui, *non tamen assignatur causa immediata*, quare sibi inest; ex. gr. Paulus est *filius* Petri, *quia* habet *documenta* authentica, quae hoc certissime *probant.*

Q. Quaenam dicitur *demonstratio a priori?* et quae *demonstratio a posteriori?*

R. Demonstratio a priori dicitur illa, quae procedit *a causis* ad *effectus*, *ab universalibus ad particularia;* demonstratio autem a *posteriori* est illa quae ab *effectibus procedit ad causam*, *a particularibus ad universalia.*

Q. Quaenam dicitur demonstratio *directa* et quaenam *indirecta?*

R. Demonstratio *directa* dicitur illa, quae rem probat *ex principiis positivis; indirecta* vero dicitur illa, quae concludit *ita* esse, quia *secus sequeretur absurdum.* Haec ultima dicitur etiam *apagogica*, vel demostratio *ad absurdum*, vel ad *imposibile.*

Q. Quaenam dicitur demonstratio *pura?* quae *empirica?* quae *mixta?*

R. Pura dicitur illa demonstratio in qua *omnes praemissae* sunt *rationales; empirica* illa, in qua omnes praemissae sunt *experimentales seu empi-*

ricae; mixta denique illa, in qua una praemis sarum est *rationalis* et *altera empirica.* Ex. gr. *Impossibile est existere seriem causarum efficientium subordinatarum, sine existentia causae primae; atqui in mundo existit series causarum efficientium subordinatarum; ergo necesse est ut existat causa prima efficiens.* In syllogismo major est propositio *pura*, minor autem *experimentalis*, unde demonstratio est mixta.

Q. Quaenam dicitur demonstratio *absoluta*? et quae demonstratio *relativa* seu *ad hominem*?

R. *Absoluta* dicitur illa demonstratio quae procedit a praemissis, quarum *veritas a nobis admittitur*, et assumitur ad aliquid inferendum; *relativa* autem seu *ad hominem* dicitur illa, quae procedit *a principiis ad missis ab adversario et a nobis assumptis ad ipsum refutandum*, abstractione facta ab eorum veritate.

Caput III. — de mentis nostrae capacitate cognoscendi veritatem.

Q. Undenam scimus, mentem nostram esse capacem cognoscendi veritatem?

R. Scimus hoc ex *facto* et ex *demonstratione.*

Q. Quodnam est factum, quod nobis probat illam capacitatem?

R. Factum experientiae nostrae et experientiae ceterorum hominum; nam quotidie nos et ceteri homines cognoscimus non solum nos ipsos, sed etiam multas res extra nos positas, et scimus

eas esse, et *quid sint*, et quod sint *differentes una ab altera.*

Q. Sed *cognitio veritatis*, est non solum *simplex notitia* rei in mente, sed est *notitia conformis rei ipsi;* undenam scimus notitiam rerum quam nos in mente habemus, esse *conformem rei cognitae?*

R. Ex *ipso actu cognitionis*, nam actus cognitionis fit aut per *simplicem apprehensionem* aut *per judicium;* in utroque autem illo modo cognitionis notitia quae oritur in mente nostra, est *per se* et *communiter*, conformis rei.

Q. Quomodo probatur, cognitionem quae in nobis comparatur *per simplicem apprehensionem*, esse *per se* et *communiter* conformem rei cognitae?

R. Probatur *ex modo quo fit in mente nostra simplex apprehensio.* Nam simplex apprehensio fit mediante *conceptu rei ipsius;* conceptus autem iste oritur per expressionem mentalem rei in mente nostra et a mente immediate cognoscitur, per eum autem cognoscitur res.

Q. Sed numquid *conceptus* ille est *conformis rei*, quae per eum a mente cognoscitur?

R. Conceptus *non potest esse non conformis rei* cujus est conceptus, nam conceptus non est aliud nisi *res ipsa mentaliter expressa* et menti praesens. Sicut igitur imago sensibilis quae oritur in oculo ex visu alicujus objecti, est per se conformis objecto, quod per eam repraesentatur, ita etiam conceptus objecti apprehensi est conformis ipsi objecto.

Q. Sed curnam additur, *per se* et *communiter* cognitionem simplicis apprehensionis esse conformem rei cognitae?

R. Quia si *per accidens* et *quandoque* simplex apprehensio *non est debite facta*, tunc cognitio potest esse non conformis rei.

Q. Quando *per accidens* et *quandoque* simplex apprehensio non est *debite facta?*

R. Quando mens apprehendit *sine debita attentione*, vel quando *mens aut ejus organa infirmantur.* Nam si mens non satis attendit ad id quod sibi apprehendendum occurit, *sed judicio suo supponit objectum diversum* ab illo, tum conceptus quem habet, *non est conformis* rei quae erat considerandа, sed alio objecto *suppositio* conformis, per suum judicium.

Quando autem *mens*, vel ejus *organa infirmantur*, disturbantur plus vel minus mentis conceptus, et in hoc casu potest etiam cognitio simplicis apprehensionis non esse conformis rei.

Q. Quare dicitur, mentem posse cadere in hos defectus *per accidens* et *quandoque?*

R. Quia *neque omnes* homines, neque *major eorum pars* ita distracti sunt in considerandis rebus ut communiter unum objectum sumant pro altero; neque multi *mentaliter ita infirmi sunt*, ut, conceptus eorum perturbentur.

Q. Quodnam ergo principium in hac re tenendum est?

R. Principium sequens: *in omni mentali rei apprehensione, debite facta*, cognitio quae ex tali apprehen-

sione in mente habetur, *conformis est rei ipsi*, seu est *cognitio vera;* quum autem homines communiter talem cognitionem de facto in rebus apprehendendis assequentur, patet mentem humanam per simplicem apprehensionem communiter assequi *cognitionem veram* seu veritatem.

Q. Quomodo probatur, etiam *per judicium* mentem pervenire *ad cognitionem veritatis?*

R. Probatur iterum *ex modo quo judicia* in mente nostra formantur. Quum enim judicium sit *actus mentis*, quo de subjecto aliquid *affirmatur* vel *negatur*, necesse est, ut mens antequam faciat actum affirmationis vel negationis, cognoscat per simplicem apprehensionem *subjectum* et *praedicatum*, quod ut supra dictum est, in veritate assequitur; deinde debet cognoscere *utrum affirmare aut negare debeat praedicatum convenire subjecto; quando igitur hoc cognoscit, atque judicat judicium suum verum est.*

Q. Numquid mens nostra *cognoscit*, utrum *affirmare aut negare debeat*, praedicatum convenire subjecto?

R. Cognoscit aut *immediate* aut *mediate. Immediate*, quando *ex praesentia rei* ipsius apprehendit, *id quod exprimitur per praedicatum*, *inesse* eo, quod *exprimitur per subjectum*, vel quando ex *conceptu* quem habet in mente intelligit, praedicatum includi in eo tanquam subjecto, *mediate* autem quando vel per ratiocinium vel per alia media cognoscendi, concludit praedicatum convenire vel non convenire subjecto.

Q. Numquid haec *convenientia* vel non *convenientia* praedicati cum subjecto quam videt mens et quam exprimit in judicio, est *semper conformis illi* convenientiae vel non convenientiae *quae est in re*, de qua judicatur?

R. Si *mens est sana* et *cum debita attentione* considerat id de quo judicat, mediisque congruis atque legitima, quando oportet, utitur ratiocinatione, cognoscit et *exprimit in suo judicio* convenientiam vel non convenientiam praedicati cum subjecto, *semper conformiter rei de qua judicat.*

Q. Quaenam igitur servandae sunt regulae ut *secundum veritatem* i. e. *conformiter cum re*, mens componat vel dividat subjectum cum praedicato?

R. Sunt sequentes:

1) Ut mens sit sana;

2) Ut id de quo sibi judicandum est, attente consideret;

3) Ut quando oportet mediis i. e. criteriis congruis utatur, ad cognoscendum utrum praedicatum cum subjecto componendum sit aut dividendum;

4) Ut ratiocinatio sua, si qua utatur sit legitima;

5) Ut explorata convenientia vel non convenientia praedicati cum subjecto, de facto componat ea *in judicio affirmativo si conveniat*, vel *dividat in judicio negativo* si non conveniat.

Q. Quare tamen *aliquando* homines in judicando errant?

R. Quia peccant contra unam vel alteram ex supradictis regulis.

Q. Numquid ex eo quod *quidam homines aliquando* errant in judicando, sequitur, homines in genere non cognoscere veritatem?

R. Nequaquam quia non valet illatio *de quibusdam*, qui *per accidens errant* ad *omnes homines;* etenim ita inferre, idem esset ac dicere, omnes homines esse caecos, quia aliqui eorum non vident, vel omnes insanire, quia aliqui eorum cerebro laborant.

Q. Quid igitur est tenendum de possibilitate cognoscendi veritatem ab hominibus?

R. Quum veritas de facto cognoscatur ab hominibus, tum per simplicem apprehensionem tum per judicium, concludendum est, *homines posse cognoscere veritatem.*

Q. Numquid alia adhuc potest adduci ratio hujus conclusionis?

R. Potest adhuc adduci haec ratio, quod mens vel intellectus hominis est facultas animae, quae inest homini *tanquam medium ad cognoscendum verum et ad distinguendum illud a falso*, sicut visus inest homini ad videnda sensibilia et ad distinguenda haec objecta ab invicem; si autem mens humana esset impotens ad cognoscendum verum et ad distinguendum illud a falso, *frustra esset homo instructus hac nobilissima facultate*, sicut frustra homo haberet visum, si non posset videre. Sed hoc ponere est impossibile, quia hoc *esset contra naturam, quae frustra non solet operari.* Restat ergo, quod homo, ornatus intellectu, qui eum supra omnes terrenas elevat creaturas, capax sit cognoscendae veritatis.

Caput IV. — de cognitione modi quo mens humana secundum veritatem judicare debeat.

Q. Numquid mens nostra *cum certitudine* potest cognoscere veritatem?

R. Mens nostra potest cum *certitudine cognoscere* non solum utrum debeat conformiter cum re ipsa componere vel dividere praedicatum cum subjecto, sed potest etiam cognoscere *modum*, quo debeat judicare.

Q. Quid est *modus* judicandi?

R. Est varia modificatio *formae* judicii i. e. *copulae* seu *verbi*, quo praedicatum cum subjecto componitur vel dividitur.

Q. Quinam distiguuntur *modi judicandi?*

R. Distiguuntur modus *dubitativus*, *opinativus*, *conditionalis*, *categoricus*.

Q. Quid est *modus dubitativus?*

R. Est negatio *adhaesionis mentis*, sive affirmationi sive negationi; quia mens cognoscit, se aut nullas habere rationes; cur potius affirmare debeat quam negare, aut se aequales habere rationes tum pro affirmando tum pro negando. Ex. gr. Dubium est utrum aliae planetae habitatae sint an non.

Q. Quid est *modus opinativus?*

R. Est *declaratio adhaesionis* mentis pro una de contradictoriis, sed cum formidine errandi; quia mens *cognoscit*, rationes quas habet pro sua adhaesione, licet sint satis gravae, non esse tamen sufficientes ad habendam certitudinem.

Ex. gr. Mea opinio est, patrem tuum esse hodie in urbe, sed certus non sum.

Q. Quid est *modus conditionalis?*

R. Est affirmatio vel negatio at *non absolute* sed, *dummodo verificetur aliquid aliud;* quia mens *cognoscit*, affirmandum esse vel negandum sed *data conditione.*

Q. Quid est *modus categoricus?*

R. Est simplex et certa affirmatio, vel negatio, quia mens cognoscit, praedicatum cum subjecto absolute, *sine ulla limitatione* componi aut dividi posse.

Q. Quomodo *distinguitur* modus judicandi *categoricus?*

R. Modus judicandi categoricus, distinguitur in *necessarium et contigentem*, in *possibilem* et *impossibilem.*

Q. Quinam modus judicandi categoricus dicitur *necessarius?*

R. Necessarius dicitur ille modus, in quo mens judicat praedicatum necessario componendum vel dividendum esse cum subjecto, quia videt aliter fieri non posse, ex. gr. omnis homo necessario moritur, vel omnis homo necessario non est bestia.

Q. Quinam modus dicitur *contigens?*

R. Est ille, in quo mens affirmat vel negat *contigenter*, *quia cognoscit* praedicatum subjecto aliquando convenire, aliquando vero non convenire. Ex. gr. Coelum quandoque serenum est quandoque autem nubibus coopertum.

Q. Quinam dicitur modus *possibilis?*

R. Possibilis dicitur ille modus in quo mens, *affirmat praedicatum posse convenire vel non convenire subjecto*; quia mens cognoscit praedicatum posse componi vel non componi cum subjecto. Ex. gr. Homo potest ambulare vel non ambulare.

Q. Quinam dicitur modus *impossibilis?*

R. *Impossibilis* dicitur ille modus, in quo mens affirmat impossibile esse ut praedicatum conveniat subjecto; quia mens intelligit, compositionem praedicati cum subjecto *esse* impossibilem. Ex. gr. Scire omnia homini *est* impossibile.

Q. Quomodo mens humana cognoscit in singulis casibus rationes, cur uno vel altero modo *affirmare vel negare debeat*, conformiter rei ipsi?

R. Cognoscit iisdem modis, quibus novit, praedicatum *componendum esse* cum subjecto vel *dividendum*, nempe cognoscit aut immediate per *praesentiam rei ipsius*, quam considerat, aut mediate per ratiocinium et per alia *media seu criteria*, quibus communiter utimur, et de quibus inferius fusius tractabimus.

Caput V. — de revisione critica.

Q. Quid est *revisio critica?*

R. Revisio critica, quae etiam simpliciter *critica* dicitur, est inspectio et examen cujuscunque orationis, ut cognoscatur utrum sit vera an non, et si non est vera, ut falsum detegatur ac corrigatur.

Q. Quid est falsum?

R. Falsum est id quod contrarium veritati.

Q. Quotuplex potest esse falsum?

R. Falsum potest esse aut *error* aut *sophisma*, aut *mendacium*.

Q. Quid est *error*?

R. *Error* est *falsum*, quod consistit in assertione contraria ei, quod est in re, et profertur ab eo qui credit, illud esse verum.

Q. Quid est sophisma?

R. Est *falsum* ut tale a mente cognitum, quod cum artificio praesentatur ab ea sub specie veri, ad decipiendos alios.

Q. Quid est mendacium?

R. Mendacium est *falsum*, cognitum ut tale a mente et ab ea simpliciter prolatum cum intentione, ut ab aliis credatur ut verum.

Q. In quo igitur consistit revisio critica?

R. Primo in inspectione et examine orationis de qua agitur ut cognoscatur, utrum omnes ideae, omnia judicia et omnia ratiocinia tum singillatim tum collective sumpta, vera sint an non; et secundo, si forte falsum detegatur, ut illud demonstretur esse falsum, indicatur in quonam respectu sit falsum, et quonam modo sit corrigendum.

Q. Quotuplex potest esse *revisio critica*?

R. Revisio critica potest esse: *propria* vel *aliena*, *vera* vel *falsa*, *justa* vel *injusta*, *superficialis* vel *exacta*, *mitis* vel *severa*.

Q. Quaenam est critica *propria* et quae *aliena*?

R. Critica propria, quae etiam dicitur *autocritica*, est revisio et examen orationis propriae, ut videatur, si forte falsi aliquid non irrepserit, et ut in casu opportune corrigatur. *Aliena* autem critica est illa, quae vel a nobis fit in oratione alterius, vel quae fit ab aliis in oratione nostra.

Q. Quaenam est critica *vera?* et quaenam *falsa?*

R. Critica *vera* est ea quae *approbat* id quod in oratione quam examinat, *verum est*, et *indicat ut falsum* illud, quod revera falsum est.

Critica autem *falsa* est ea, quae vel aliquid *veri ut falsum* denuntiat, vel *aliquid falsi ut verum* approbat.

Q. Quaenam est critica *justa* et quaenam *injusta?*

R. Critica *justa* est ea quae, merito laudat id quod est laudandum et improbat id quod est improbandum; critica autem *injusta* est illa, quae improbat id quod non est improbandum, et si forte erronei quidquam detexerit, culpam ejus auctori imputat, quum auctor revera non sit culpabilis.

Q. Quaenam est critica *superficialis* et quaenam *exacta?*

R. *Superficialis* est ea critica quae *non omnia* sed *pauca* examini subjicit et aliqua falsa quae indicanda et corrigenda erant, praetermisit; *exacta* autem est illa, quae omnia quae examinanda erant revisit, et omnia quae falsa inventa sunt indicavit ac quomodo corrigenda essent, monstravit.

Q. Quaenam est critica mitis et quaenam *severa?*

R. Critica *mitis* dicitur illa quae, memor fragilitatis

humanae, auctorem, indicando ejus errores, a culpa excusat et animum ei addit, ut in posterum attentior fiat; – critica autem *severa* est illa, quae auctori ignorantiam vel *malam fidem* exprobrat et durius eum propter errores detectos increpat.

Caput VI. — de objectionibus contra possibilitatem cognoscendi veritatem seu de « scepticismo ».

Q. Quomodo vocantur adversarii possibilitatis cognoscendae veritatis?

R. Vocantur *Sceptici*, a verbo graeco σκέπτομαι quaerere, quia dicunt, se semper quaerere et nunquam invenire posse veritatem.

Q. Quidnam opponebant sceptici contra possibilitatem cognoscendae veritatis?

R. Asserebant, nihil certi ab hominibus circa veritatem inveniri posse, ideoque a sapiente in omnibus esse dubitandum.

Q. Quinam protulerunt primi istam doctrinam?

R. Sunt qui dicant Pyrronem Eleum (380-288 ante Chr.), primum invexisse hanc doctrinam in philosophiam, quem postea secuti sunt inter Academicos *Arcesilaus* secundae academiae fundator contra *Zenomen* Stoicorum parentem (360-263 ante Chr.). Sed postea omnibus temporibus non defuerunt philosophi *sceptici*, qui alios, contrariam doctrinam sustinentes, *dogmaticos* vocaverunt eosque confutare studuerunt, asserentes,

nihil esse quod vere esset, sed omnia *lege et consuetudine hominum fieri.*

Q. Numquid omnes isti philosophi sceptici sustineant, impossibile esse homini verum cognoscere?

R. Alii eorum asserunt, mentem humanam *non posse ullam veritatem* certam cognoscere, et horum doctrina vocatur *scepticismus universalis absolutus;* alii autem dicut propter errores in quos homines cadere solent, rectiorem atque tutiorem esse philosophandi rationem, de omnibus dubitare, non ut realiter dubitent sed, ut dubitando et quaerendo, melius suas cognitiones examinent; et horum doctrina dicitur *scepticismus universalis hypotheticus.*

§ 1. — *De scepticismo universali absoluto.*

Q. Curnam *scepticismus universali absolutus*, est omnino falsus atque erroneus?

R. Quia asserit, *homines non posse cum certitudine cognoscere veritatem, ideo de omnibus esse dubitandum*, quod est falsum et erroneum.

Q. Curnam haec propositio est falsa atque erronea?

R. Quia ut probatum est supra, homines *communiter possunt* cum certitudine cognoscere veritatem, non est igitur de omnibus dubitandum.

Q. Estne alia adhuc ratio, cur scepticismus universalis absolutus sit rejiciendus?

R. Est adhuc haec ratio, quod principium istius scepticismi *sibi ipsi repugnet*, ideoque nullo modo est admissibile.

Q. Quomodo demonstratur, principium scepticismi universalis absoluti *sibi ipsi repugnare?*

R. Demonstratur ex hoc, quod scepticismus iste docet *mentem humanam nihil veri cum certitudine philosophica posse cognoscere;* et simul docet: *mentem humanam cum certitudine philosophica cognoscere principium scepticismi*, nempe: se impotentem esse aliquid cum certitudine philosophica cognoscendi, ideoque de omnibus esse dubitandum. Quod est apertissima contradictio. Nam si mens nihil certi cognoscere potest, nec etiam scepticismi principium certo cognoscit.

Q. Quaenam sunt objectiones quas opponunt sceptici absoluti, contra doctrinam nostram?

R. Objectiones quas opponunt sunt sequentes:

1) Dubitandum est de omnibus, quia ita non caditur in errores;

2) Humana ratio saepe fallitur, ideo nullam, aut dubiam tantum meretur fidem in scientiis;

3) Humana ratio fallit per se, ex natura sua, quia est fallibilis, ergo non potest esse certa;

4) Humana ratio fallit ita, ut nesciat se falli, quia alias se retraheret, ideo semper est suspecta.

Q. Quomodo solvuntur istae difficultates?

R. Respondendo ad primam: Etiam: *non congitando* non caditur in errores, numquid propterea *non est cogitandum?* Ergo non est sufficiens *ratio dubitandi de omnibus*, ne quis *cadat in errores.* Sicut non est sufficiens ratio ut homines semper sedeant, quia ambulando possut cadere vel pedibus aliquid offendere.

Ad secundam: Humana ratio fallitur *aliquando* et *per accidens* et ideo praesertim in rebus difficilioribus attente in veritate inquirenda vel examinanda est procedendum; sed inde non sequitur, rationem nullam mereri fidem, vel dubiam tantum in scientiis, praesertim quando scientiae probatas ac certas docent veritates.

Ad tertium: Humana mens natura sua est *fallibilis per se*, id est ita ut mens, natura sua, *non sit infinite perfecta, et ideo possit* falli, hoc verum est; sed inde non sequitur, humanam naturam semper *falli*, quia *a posse ad semper esse non valet conclusio.* Ceterum humana mens, licet non sit infinite perfecta, tamen natura sua tendit ad veritatem cognoscendam, sicut visus ad videndum, ergo esset contra naturam suam, si nunquam vel quasi nunquam posset cognoscere veritatem.

Ad quartum: « *Humana ratio fallitur ita, ut nesciat se falli, quia aliter se retraheret* », jam demonstratum est humanam rationem falli *aliquando* et *per accidens*, et in his casibus quando fallitur, si est in bona fide nescit se falli, ac propterea non se retrahit, hoc libenter conceditur; sed potest postea, melius rem considerando, cognoscere suum errorem et tunc potest se retrahere, sicut multi fecerunt et faciunt quotidie.

Illi autem qui vel judicia sua nolunt melius considerare, ne suum errorem recognoscant, aut cognito etiam errore, nolunt propter quasdam illorum rationes vel praejudicia eum retrahere,

non sunt tanti faciendi ut propter eos ratio humana credatur semper suspecta.

§ 2. — *De scepticismo universali hypothetico.*

Q. Quinam philosophi docuerunt scepticismum universalem *hypotheticum*?

R. Praecipue *Renatus Carthesius* (1596-1650) ejusque sectatores.

Q. Quasnam isti philosophi adduxerunt rationes ad probandam suam doctrinam?

R. Non aliam nisi eam solam: hunc rectiorem ac tutiorem philosophandi modum: primum de omnibus dubitare, et postea omnia rationibus philosophicis probare.

Q. Numquid affirmabant *de omnibus veritatibus* licitum philosopho dubitare?

R. De omnibus, *una tamen excepta*, nempe: « *Cogito, ergo sum* ».

Q. Curnam dixerunt de hac propositione non esse licitum dubitare?

R. Quia affirmabant, judicium hoc esse *menti tam certum*, ut sit ei impossibile de eo dubitare.

Q. Numquid hoc verum est, *judicium* in hac propositione: *cogito ergo sum*, esse menti tam certum, ut sit impossibile de ipso dubitare?

R. Distinguo, si prius admittantur, ut certa, *alia principia*, tum ex illis principiis inferendum est, etiam hoc judicium, « *cogito ergo sum* », *certum* esse; sed si de omnibus aliis principiis dubitatur, non solum et illud: « *cogito ergo sum* » pro certo sumi non potest, sed necessario ipsum *dubium erit.*

Q. Quomodo probatur ad habendam certitudinem hujus judicii: « *cogito ergo sum* » admittenda esse prius *ut certa*, alia principia?

R. Hoc modo, quod propositio: « *cogito ergo sum* » est syllogismus, qui vocatur *enthymema* i. e. mutilatus, cujus major est praetermissa. Si autem major exprimetur, talis erit syllogismus completus: *Qui cogitat, est; atqui ego cogito; ergo ego sum.* Ut igitur conclusio *ego sum*, sit *veritas certa*, debet esse prius certum, praemissas esse veras.

Q. Numquid non est certum, praemissas: *Qui cogitat est;* vel *ego cogito*, esse veras?

R. Ut mens certo affirmare possit, istas propositiones *esse veras*, debet prius assumere ut *certa* sequentia principia:

1) *Mentem humanam posse cum certitudine cognoscere veritatem.* Quia secus nihil posset *certo affirmare vel negare;*

2) *Certum esse principium causalitatis:* non enim posset ex effectu cogitationis certo conclusi ad *causam esse*, nempe *non posset certo dici, qui cogitat est*, nisi esset certum principium causalitatis;

3) Mentem humanam posse certo cognoscere *suas operationes* intellectivas, quia secus non posset cum certitudine affirmari minor: *atqui ego cogito*;

4) Certum esse principium contradictionis, nam secus cogitare et *non cogitare esse* et *non esse*, possent esse idem, ideoque incerta.

Q. Quidnam inde sequitur?

R. Sequitur quod, non admissis prius, ut certis, supradictis principiis, praemissae essent dubiae, ac proinde etiam conclusio esset dubia et totus syllogismus dubius, ideoque non esset licitum illum ut principium certum assumere.

Q. Numquid verum est, ponendo illam solam propositionem: « *cogito ergo sum* », ut certam, et dubitando de omnibus ceteris, esse hoc rectiorem et tutiorem philosophandi modum?

R. Nequaquam, quia, si omnia alia principia dubia ponantur, etiam illa propositio, « *cogito ergo sum* » non potest assumi ut certa, quia in eo casu dubia est, ideoque habemus *scepticismum universalem absolutum*, in quo philosophari non est possibile, quum *nullum* in eo ponatur *certum principium*.

Q. Qui igitur de scepticismo universali hypothetico est concludendum?

R. Concludendum est, scepticismum universalem hypotheticum esse rejiciendum, utpote falsum, et etiam fini, quem sibi ipse proposuit, contrarium.

SECTIO II.

De mediis quibus veritas de facto cognoscitur.

Caput I. — de criteriis in genere.

Q. Quid est criterium?

R. Criterium est, motivum medium *quo mens dirigitur in formandis judiciis*.

Q. Quotupliciter potest mens dirigi in formandis judiciis?

R. Dupliciter vel *immediate* vel *mediate;* illud *criterium* quod *immediate* dirigit mentem in formando judicio est *motivum* ita judicandi, illud autem quod *mediate* mentem inducit ad formandum tale judicium sunt fontes seu media, quae illud motivum *subministrant*, ut ex. gr. facultates cognoscitivae, prima principia, etc.

Q. Quomodo dividuntur *criteria, quae sunt fontes seu media motivi* dirigentis mentem in formandis judiciis?

R. Dividuntur in criteria *intrinseca* et criteria *extrinseca.*

Q. Quaenam dicuntur criteria *intrinseca* et quae *extrinseca?*

R. Criteria *intrinseca* dicuntur ea, quae menti nostrae immediate subministrant motiva ita judicandi, ex. gr. sensus, intelligentia; *extrinseca* autem dicuntur ea, quae mediantibus aliis hominibus, vel documentis mentem nostram dirigunt in judicando, ex. gr. testimonium hominis.

Q. Quomodo dividuntur criteria *intrinseca*?

R. Criteria intrinseca dividuntur in *subjectiva* et *objectiva.*

Q. Quaenam dicuntur criteria *subjectiva* et quae *objectiva?*

R. Criteria *subjectiva* dicuntur quaedam *facultates* animi nostri et sunt quantuor: 1) *sensus externi*, 2) *phantasia*, 3) *conscientia*, 4) *intellectus.* Criteria autem objectiva sunt: 1) *evidentia*, et 2) *prima principia.*

Caput II. — de criteriis intrinsecis.

§ 1. — *De sensibus externis.*

A) De certitudine testimonii sensuum externorum.

Q. Quid sunt sensus externi?

R. Sensus externi sunt *facultates animi quibus percipiuntur objecta sensibilia.* Eorum organa *sensoria*, eorum actio *sensatio*, eorum objecta *sensibilia.*

Q. Quot sensus communiter numerantur?

R. Sensus numerantur communiter quinque, scilicet *visus*, *auditus*, *olfactus*, *gustus* et *tactus.*

Q. Quomodo dividitur *sensibile*?

R. Sensibile dividitur in *proprium* et *commune.*

Q. Quodnam dicitur sensibile *proprium* et quod *commune?*

R. Sensibile *proprium* illud dicitur quod, ab uno tantum sensu percipitur, et non ab alio sicut lux a visu; sensibile *commune autem* illud, quod a pluribus sensibus externis percipitur, sicut *lapis*, qui percipitur visu et tactu.

Q. Quidnam dicitur sensibile per *accidens?*

R. Sensibile per accidens est id cujus *tantum accidentia* sensibus percipiuntur, ex.gr. hominis percipitur figura, color, etc. et per haec accidentia percipitur *homo.*

Q. Numquid sensus externi sunt criterium veritatis?

R. Sensus externi, *si sani sunt* ac *rite adhibiti*, sunt veraces, seu criteria veritatis in referenda

realitate corporum extra nos existentium, atque in referendis eorum *sensibilibus qualitatibus.*

Q. Curnam exprimuntur hae conditiones: *si sani sunt*, ac *rite adhibiti?*

R. Quia si sensus *sani non sunt*, inepta *sunt instrumenta, ut per se patet.* Item si rite *non sunt adhibiti*, non possunt praestare id, ad quod destinati sunt.

Q. Quando sensus sunt *rite adhibiti?*

R. Sensus sunt rite adhibiti:

1) *Si medium quo utuntur est proportionatum*, ex. gr. pro visu, lux non debet esse nimis intensa, neque nimis pauca, quia in utroque casu oculus non videt;

2) *Si objectum est proprium* ejus sensus qui adhibetur *et in debita distantia positum*;

3) *Si plures sensus adhibentur, quando objectum est commune.*

Q. Curnam additur, sensus esse criteria veritatis *in referenda realitate corporum, extra nos existentium*, atque *in referendis eorum sensibilibus qualitatibus?*

R. Quia hoc tantum est objectum, de quo sensus referre possunt, *exclusa prorsus corporum natura* eorumque intima essentia, nec non *excluso modo quo qualitates sensibiles corporibus insunt.*

Q. Undenam scimus sensus nostros *verum nobis testimonium exhibere de realitate corporum extra nos existentium?*

R. Ex facto, quod sensus nostri, sensatione quam de objectis extra nos positis excipiunt, nobis

repraesentant illa objecta sensibilia, *ut realiter* existentia. Si haec repraesentatio sensuum vera non esset, deberemus ponere, sensus nostros *non excipere* sensationes *ab objectis*, sed proprias a nobismetipsis provocatas *affectiones* seu *modificationes nobis*, *ut* obiecta realia, extra nos posita, repraesentare. Sed hoc non est possibile, nam propriae a nobis ipsis excitatae affectiones seu modificationes, a nostra activitate pendent, easque pro libitu mutare possumus, illae autem sensationes a nostra activitate sunt independentes *sed ab objectis*, quae illas causant, *dependent*. Sensus enim non excipiunt sensationem nisi adsit externum sensibile, atque sensatio variatur juxta varietatem externi sensibilis. Ergo testimonium sensuum de realitate corporum extra nos existentium certum est, nec licet de eo dubitare.

Q. Undenam scimus, etiam in referendis qualitatibus sensibilibus testimonium sensuum verum esse?

R. Ob eandem rationem, cui adhuc haec altera addi potest, quod *sensus* nostri ut facultates, natura sua sunt *indeterminati ad sentiendum unum potius quam alterum, actu tamen semper determinatum quid sentiunt*. Determinatio autem haec provenit non a sensibus, quia sunt indeterminati, sed a praesentia rei vel qualitatis sensibilis, a qua sensus *actualiter afficiuntur*. Ergo illae *sensationes determinatae*, sunt certum testimonium praesentiae determinatarum rerum

vel qualitatum sensibilium, a quibus causantur.

B) **De errore idealistarum circa veracitatem sensuum externorum.**

Q. Qui sunt philosophi, adversarii veracitatis sensuum externorum?

R. Praeter scepticos, sunt philosophi idealistae, quorum doctrina dicitur *idealismus sensitivus* seu *subjectivismus*, et quorum duces erant Berkley, Hume, Kant et alii.

Q. Quaenam est breviter eorum doctrina circa sensuum veracitatem?

R. Doctrina eorum est, *mentem humanam non posse cognoscere, nisi ideas et sensationes subjectivas;* i.e. non posse cognoscere objecta realia a quibus sensationes et conceptus, mediantibus sensibus, in nobis oriuntur.

Q. Quaenam sunt rationes quas isti philosophi opponunt verae doctrinae circa veracitatem sensuum in cognoscendis objectis sensitivis realibus?

R. Sunt sequentes:

1) Corpus non potest agere in animam, ergo sensatio objectiva est impossibilis,

2) Sensatio est aliquid subjectivum, seu immanens, ergo non debet protendi ad extra i. e. ad corpora extra nos existentia,

3) Sommiantes et delirantes asserunt se videre quod non vident, e ergo etiam vigilantes possunt facere idem,

4) Sensus externi testantur qualitates quibus

ipsi afficiuntur ex. gr. calidi, frigidi esse in corporibus, quibus non insunt, igitur sensuum externorum testimonium non est verum.

Q. Quomodo solvuntur istae difficultates?

R. Respondendo:

ad primum: « Corpus non potest naturaliter agere in animum » *separatum a corpore*, concedo sed corpus non potest agere *in animum corpori unitum*, vel melius *in organum animatum*, qualis est sensus, nego: et nego consequens;

ad secundum: Sensatio est aliquid *subjectivum et immanens* in quantum est *affectio sentientis*, concedo; sed *in quantum est medium quo a mente nostra, objecta cognoscuntur*, nego; quia sensatio ut medium referenda est tum ad mentem, tum ad rem quae cognoscitur. Et sub data distinctione nego consequens;

ad tertium: *Somniantes et delirantes asserunt se videre quod non existit, propter somnium* vel *infirmitatem*, concedo; sed posse *de hominibus dormientibus vel delirantibus concludi idem ad homines vigilantes et sanos*, nego; nisi quis *irrationabiliter* diceret, omnes homines dum sensibus rite utuntur, esse dormientes vel delirantes;

ad quartum: Sensus externi testantur *qualitates*, quibus *ipsi afficiuntur, esse in corporibus, quibus non insunt*, v. gr. calidi, frigidi, etc., « sensus externi testantur qualitates quibus ipsi afficiuntur esse in corporibus *ut in causa affectionum* quas sentiunt, *concedo;* ut *ipsas affectiones nego.* Et nego consequens. Nam nemo

sanae mentis, dum dicit *glacies est frigida*, dicere intendit, *affectionem frigidi esse in glacie*, sed dicit glaciem ad tactum nostrum admotam, causam esse sensationis frigidi in nobis.

§ 2. — *De phantasia.*

Q. Quid est *phantasia?*

R. *Phantasia* est *animae nostrae facultas reproducendi in semetipsa sensibilitatis objecta, etiam ipsis absentibus.* Et dicitur etiam *imaginatio.*

Q. Quomodo vocantur *species* in quibus phantasia objecta in semetipsa reproducit?

R. *Species* illae phantasiae vocantur *phantasmata*, et distinguuntur a sensatione quae praecedit phantasmata.

Q. Quodnam est officium phantasiae?

R. Phantasia ordinata est a natura *ad coadjuvandum nostram intelligentiam*, quod constat ipsa experientia, nam quando aliqui conatur aliquid intelligere, recurrit ad phantasmata, in quibus quasi per modum exemplorum inspiciat, quod intelligere studet.

Q. Curnam dicitur, phantasiam reproducere objecta in se, *etiam ipsis absentibus?*

R. Nam phantasia non solum reproducit objecta in semetipsa, *formando phantasmata* de objectis praesentibus, sed etiam retinet in se *phantasmata formata*, et potest *ea iterum sibi repraesentare*, quando objecta non adsunt.

Q. Numquid phantasia est *criterium veritatis?*

R. Dictum est phantasiae officium esse, *coadjuvare*

intelligentiam, ideo ipsa phantasia per se non potest esse criterium veritatis, sed *si recto adhibeatur* et in *justis limitibus contineatur*, *servit* intelligentiae ad *clariorem* et *pleniorem* cognitionem veritatis.

Q. Curnam additur, *si recte adhibeatur*, et si *justis limitibus contineatur?*

R. Quia phantasia non de omnibus, sed tantum de sensibilibus, potest recte phantasmata formare, non est igitur adhibenda ad non sensibilia; vividior autem et impetuosa phantasia, phantasmata quae ipsa reproducit et inter se conjungit, putat esse res ipsas praesentes; est igitur a ratione custodienda et continenda.

Q. Quaenam sunt igitur regulae observandae pro recto phantasiae usu?

R. Sunt tres:

1) *Reflexione uti, quo elementum phantasticum ab elementis rationabilibus discernatur*;

2) *Vi phantasmatum non asserere rerum actualem seu objectivam existentiam, nisi haec constet testimonio sensuum externorum.* Nam phantasiae non est de actuali rerum praesentia testificari;

3) *A judiciis proferendis prudenter abstinere, dum fervet tumultuosus impetus phantasiae, ne intellectus a phantasia ad judicia* erronea proferenda abripiatur.

§ 3. — *De conscientia.*

Q. Quidnam dicitur in philosophia *conscientia?*

R. Conscientia dicitur in philosophia: *facultas, qua*

anima nostra proprias affectiones percepit. Quam facultatem antiqui vocabant *sensum intimum.*

Q. Quodnam est objectum ad quod percipiendum destinatur conscientia?

R. Conscientia destinata est ad percipiendum *factum affectionum* nostrarum et ad testificandum de *earum actuali existentia.* Hoc est exclusivum conscientiae officium.

Q. Quotuplices sunt affectiones propriae quae a conscientia percipiuntur?

R. Sunt duplicis generis i. e. *affectiones sensitivae* et *affectiones intellectivae.* Ex. gr. videre, cogitare.

Q. Numquid conscientia respectu sui objecti est criterium veritatis?

R. Conscientia, intra limites proprii objecti, est criterium veritatis.

Q. Unde scimus conscientiam de factis propriae affectionis *veraciter* testificari?

R. Quia natura conscientiae talis est, ut ejus veracitas in renuntiandis propriis objectis non possit verti in dubium, nisi simul sua veracitas eo ipso probetur. Qui enim dubitat, *vere scit,* se dubitare; sicut qui sentit frigus, *vere scit,* se sentire, vel qui ignorat aliquid *vere scit,* se illud ignorare.

Q. Curnam dicitur *intra limites proprii objecti,* conscientiam esse veracem?

R. Quia conscientia non potest testificari nisi *de facto affectionum suarum sensitivarum* sive *intellectivarum; non est igitur invocandum suum testimonium* de rebus quae sunt *extra istam*

sphaeram suae activitatis, sicut non est interrogandus visus de *sono*, vel auditus de *coloribus*.

Q. Numquid conscentia saltem indirecte, non potest aliquid aliud quam solum *factum affectionum* suarum testificari?

R. Utique *per accidens* et *indirecte* testificatur etiam *de subjecto* illarum affectionum; nam affectiones sunt *accidens* et non possunt existere *sine subjecto;* testificando igitur *de facto existentiae accidentis*, testificatur indirecte etiam *de facto existentiae subjecti*, quod cum facto priori conjunctum est. Ergo conscientia nostra renuntiando *veraciter factum nostrarum affectionum*, indirecte *renuntiat etiam* veraciter *factum nostrae existentiae.*

Q. Quaenam sunt objectiones, quas opponunt adversarii hujus veracitatis conscientiae?

R. Objectiones adversariorum sunt omnes extra quaestionem, nam non impugnant testimonium *facti*, sed *judicium* de facto, quod non pertinet ad testimonium conscientiae; ex. gr. objiciunt; conscientiam testari *de dolore* in partibus corporibus ubi non est, imo etiam in partibus jam non existentibus, ut in brachio jam amputato; sed respondendum est, ad conscientiam pertinere solum testari *de facto doloris*, non autem judicare, ubi sit. *Judicium* autem de loco doloris, *praesertim*, apud *infirmos* ob excitatam phantasiam, vel alias causas, errori est obnoxium.

§ 4. — *De intellectu.*

Q. Quid est intellectus?

R. Intellectus est *animae nostrae facultas cognoscitiva*, qua rerum naturas percipimus.

Q. Numquid una sit tantum, aut plures facultates cognoscitivae in anima?

R. *Una est tantum* in anima *facultas cognoscitiva*, sed secundum varia officia, ad quae natura sua ordinatur, variis nominibus passim designatur.

Q. Quaenam sunt nomina, quibus designatur facultas cognoscitiva?

R. Facultas cognoscitiva dicitur *intelligentia*, prout immediate et sine discursu veritates illico intelligit, ut sunt veritates per se notae; dicitur *ratio*, prout discursu seu ratiocinatione ab una veritate ad alteram procedit. Usu tamen venit, ut *ratio*, *intelligentia*, *mens*, *intellectus* promiscue passim usurpentur, ad designandam in genere facultatem intellectivam.

Q. Estne *intelligentia* prout cognoscit veritates per se notas criterium veritatis?

R. Intelligentia *certo cognoscit veritatem in judiciis sibi propriis, ideoque est criterium veritatis. Propria autem judicia* intelligentiae sunt *veritates per se notae*, ut prima principia. « Nam principia per se nota, ut dicit S. Thomas, sunt illa, quae statim intellectis terminis cognoscuntur, ex eo quod praedicatum ponitur in definitione subjecti ». In ipsis ergo cognoscendis intelligentia non errat.

P. I. Qu. XII Art. III ad 2.

Q. Quaenam contra hanc veritatem opponunt adversarii objectiones?

R. Objectiones adversariorum sunt sequentes:

1) Quidam philosophi negaverunt prima principia, ut Heraclitus et ex recentioribus *Hegel principium contradictionis*, *Beguelin* in dubium vocavit *principium causalitatis*. Ergo intelligentia erravit in cognoscendis principiis per se notis;

2) Veracitas intelligentiae probari nequit, nisi per intelligentiae veracitatem, quod esset petitio principii. Ergo veracitas intelligentiae ad minus incerta est;

3) Solus Deus est infallibilis, ergo humanae intelligentiae deneganda est infallibilitas.

Q. Quomodo respondetur ad istas objectiones?

R. Respondetur ad:

1) Isti philosophi negaverunt prima principia voce et scriptis ad animi ostentationem, concedo; negaverunt intima animi persuasione, nego; et nego consequens. Ait enim S. Thomas: « Nihilest adeo verum, quin voce possit negari; nam et hoc principium notissimum quod *non contingat idem esse et non esse*, quidam ore negaverunt. Quaedam autem adeo vera sunt, ut eorum opposita intellectu capi non possut, et ideo interiori ratione eis obviari non potest, sed solum exteriori, quae est per vocem;

2) Veracitas intelligentiae probari non debet demonstratione, nam demonstratione indigent illa, quae per se et immediate menti non innote-

scunt. Veritates autem *per se notas*, ut sunt prima principia immediate patere intelligentiae nostrae, mens nostra evidenter cognoscit, demonstratio igitur esset inutilis et ridicula;

3) Solus Deus est infallibilis *infallibilitate absoluta et imparticipata*, « quae humanae intelligentiae est deneganda », concedo; sed infallibilitatem *relativam* et *participatam*, quae cum certitudine ea quae sunt per se evidentia, cognoscere possit, esse intelligentiae humanae dene gandam, nego.

Non enim agitur in homine de infallibilitate absoluta et imparticipata, quae soli Deo competit, sed agitur de certitudine humanae intelligentiae quae sine errore cognoscit ea, quae sunt per se nota.

Q. Numquid idem quod de *intelligentia* respectu veritatis cognoscendae, dicendum est etiam de *ratione?*

R. De ratione humana hoc est tenendum: *Ratio humana in judiciis mediatis, per ratiocinium deductis per se non fallitur, sed falli potest per accidens.*

Q. Curnam dicitur, humanam rationem *in judiciis mediatis per ratiocinium deductis* per se non falli?

R. Quia judicia mediata per ratiocinium deducuntur *ex judiciis per se notis* i. e. *primis principiis*, quando igitur legitima ratiocinatione inferuntur, falsa esse non possunt.

Q. Quare dicitur, rationem in talibus judiciis non falli *per se?*

R. Quia ratio ut facultas animae cognoscitiva, *per se* i. e. natura sua est ordinata ad veritatem per ratiocinium cognoscendam; esset igitur ipsi *naturae rationis contrarium*, si ratio veritatem per ratiocinium cognoscere non posset; sicut esset contrarium naturae cujuscunque organi corporalis, si functiones ad quas a natura ordinatum est, nequaquam posset exercere.

Q. Curnam additur, rationem falli posse *per accidens?*

R. Quia, si ob aliquam particularem causam, *rectum rationis exercitium impediatur*, ratio in tali casu particulari *falli potest;* prout etiam per accidens defectus contingunt in aliis agentibus naturalibus, sicut experientia constat.

Q. Numquid conclusionibus, a ratione per legitimam argumentationem deductis, mens ex *necessitate assentitur?*

R. Si antecedens est judicium *necessarium*, cui ratio, propter connexionem necessariam cum primis principiis, assentitur, etiam *conclusioni assentitur cum necessitate.* Ex. gr. Homo est animal rationale, atqui Petrus est homo ergo, Petrus est animal rationale.

Q. Estne idem dicendum de argumentatione ex antecedente probabili aut contingenti?

R. Minime, nam ex antecedente probabili aut contingenti non potest deduci nisi conclusio probabilis aut contingens, cui ratio *cum necessitate non assentitur.* Ex. gr. *Probabile est hominem posse*

volare, atqui Petrus est homo, ergo *Petrum probabile est posse volare*. Vel, *Homo cantat*, atqui Paulus est homo, ergo *Paulus cantat*.

Q. Quaenam ab adversariis opponántur objectiones contra rationis humanae veracitatem?

R. Opponuntur sequentes:

1) Ratio, suis ratiociniis, nullam veritatem intactam reliquit omnesque errores est patrocinata; ergo non est habenda ut veritatis criterium (Ita de La Mennais);

2) Nullum est principium tam certum, ut ex eo oppositae conclusiones deduci non possint (Idem);

3) Mentem nostram mutari in suis judiciis nemo negat. Atqui haec mutatio probat rationis fallibilitatem (Idem).

Q. Quomodo respondetur ad istas objectiones?

R. Respondetur ad:

1) Ratio, *natura sua* et *per se*, nullam veritatem intactam reliquit et omnes errores patrocinata est, nego; ratio *per accidens* i. e. ratio quorundam hominum, qui ob causas particulares non recte ratiocinabantur id fecit, concedo. – Ex. hoc enim, quod *quidam homines ratione erraverunt*, non potest legitime inferri, omnes homines ratione errare *per se* et *ex natura rationis*. Esset enim haec fallacia, quae dicitur a *secundum quid* ad *simpliciter;*

2) Nego ex principiis certis et evidentibus rationem posse *legitime* falsas conclusiones inferre. Quodsi aliquando contingat, rationem ex

vero antecedente falsum inferre consequens, signum est, ratiocinium non esse legitimum, vel fallaciam aliquam ratiocinationi esse admixtam;

3) Mentem nostram mutari in *rebus certis*, quibus mens *ex necessitate consentit*, nego. Mentem nostram mutari in judiciis *probabilibus* vel *contingentibus*, concedo. Quod si *per accidens* mens alicujus hominis etiam a certis deficiat, hoc fit propter causas particulares, ut passiones vel praejudicia, quae rationem istius hominis obnubilat, ejusque rectum exercitium impediunt.

§ 5. — *De evidentia.*

Q. Quid est evidentia?

R. Evidentia est *perspicuitas veritatis menti cognoscenti;* vel evidentia est *perspicuitas alicujus judicii, tam magna, ut mens clare et cum certitudine cognoscat, judicium illud esse verum.*

Q. Undenam provenit illa perspicuitas?

R. Perspicuitas in judicio evidenti provenit ex ipso objecto cognito, quod in se tam clarum est, ut mens manifestissime videat quid de eo judicet, et judicium hoc ob suam manifestam conformitatem cum re, certitudinem assensus in mente necessario generet.

Q. Quomodo dividitur evidentia?

R. Evidentia dividitur in *immediatam* et *mediatam.*

Q. Quaenam dicitur evidentia *immediata* et quae *mediata?*

R. Evidentia *immediata* dicitur illa, quae affulget

menti directe ab ipso objecto quod a mente consideratur; *mediata* autem dicitur illa quae provenit menti ab eodem quidem objecto sed, per medium alterius objecti, a quo mens eam immediate accipit. Ex. gr. Mens cognoscit prima principia *evidentia immediata;* conclusiones autem, ex eis deductas, *evidentia mediata.*

Q. Numquid est alia etiam distinctio evidentiae?

R. Recentiores philosophi distinguunt evidentiam in *subjectivam* et *objectivam.*

Q. Quaenam dicitur evidentia *subjectiva* et quaenam *objectiva?*

R. Evidentia *subjectiva* dicitur ea, quam aliquis intelligens se habere putat in quodam suo judicio stabiliendo; (quae reputata evidentia, si non fundatur in evidentia objectiva ipsius judicii, *non est vera evidentia*); – *objectiva* autem evidentia est ea, quae ex objecto ipso menti affulget atque in mente intelligentis producit *claram cognitionem ac certitudinem conformitatis judicii cum re de qua judicatur.*

Q. Estne evidentia, veritatis criterium?

R. *Evidentia objectiva* est *firmissimum veritatis criterium.*

Q. Quare evidentia objectiva est firmissimum veritatis criterium?

R. Criterium enim immediatum veritatis est *motivum* quo mens inducitur ad essentiendum vel non assentiendum alicui judicio; atqui non potest inveniri motivum firmius quo mens inducatur ad assentiendum judicio quam *perspicuitas veri-*

tatis ejusdem judicii. Quo clarius enim veritas in judicio invenitur ac menti affulget, eo firmius mens ei assentitur.

Q. Quidnam objicitur contra veracitatem evidentiae?

R. Objicitur hoc: Si evidentia est firmum veritatis criterium, sequitur, quod *omne quod est evidens, est verum;* sed haec conclusio videtur non esse vera ergo.

Q. Quomodo respondetur huic objectioni?

R. Respondetur distinguendo conditionatum majoris: « sequitur *quod omne quod est evidens est verum* » *omne evidens evidentia objectiva est verum*, concedo; *omne evidens evidentia subjectiva est verum*, nego. Et distinguo pariter minorem « *sed haec conclusio videtur non esse vera* »; si evidens in hac conclusione sumatur in sensu *evidentiae subjectivae*, concedo si in sensu evidentiae *objectivae*, nego.

Diximus enim supra, nonnisi *evidentiam objectivam* firmissimum esse criterium veritatis, non autem *subjectivam.* Nam evidentia *subjectiva*, si tota fundatur in reputata claritate alicujus *subjecti judicantis*, potest esse erronea. Evidemtia autem *objectiva* fundatur in perspicuitate quae ex objecto ipso menti affulget et generet judicium quod non solum cognoscitur ut conforme rei, sed etiam cognoscitur tam clare, ut claritas illius cognitionis *necessario*, generet in mente certitudinem veritatis. Dico *necessario* generat in mente certitudinem veritatis; nam

veritatem *in se evidentem*, non *aliqua* mens, sed *omnis*, mens, quae est sana et passionibus, praejudiciis vel aliis causis non est impedita, ex necessitate tanquam veritatem certam agnoscit. Illi autem qui ob dictas causas, *theoretice* nolunt verbis veritatem evidentem agnoscere, agnoscunt eam tamen in *vita practica*.

§ 6. — *De primis principiis.*

Q. Quaenam dicuntur prima principia?

R. Prima principia dicuntur quaedam veritates, per se notae, quae non innituntur aliis judiciis, sed ad probanda alia assumuntur.

Q. Quae sunt igitur conditiones ad hoc ut veritas aliqua dici possit primum principium?

R. Sunt sequentes:

1) Ut sit veritas *notissima*, ita ut circa ipsam non possit aliquis mentiri vel errare;

2) Ut ita sit *per se nota*, ut aliud prius se non habeat, a cujus veritate pendeat, sed cetera alia principia seu judicia pendeant in ordine logico ab ipsa;

3) Ut non *per demontrationem* cognoscatur, sed quasi per naturam, nam secus aliud principium supponeret ex quo demonstraretur.

Q. Quodnam est primum principium in demonstrationibus directis seu ostensivis?

R. Primum principium in demonstrationibus directis seu ostensivis est principium dictum *identitatis: Ens est id, quod est.* Ejusque negativum: *Non ens est id, quod non est.*

Q. Quod est primum principium in demonstrationibus indirectis?

R. Primum principium in demonstrationibus indirectis est illud *contradictionis: Idem non potest simul esse et non esse.* Hoc principium exurgit ex comparatione duorum praedicatorum *esse* et *non esse*, quorum unum excludit alterum et ideo *non possunt stare simul in eodem subjecto;* seu *idem non potest simul esse et non esse.*

Q. Quodnam ex his principiis est primum *simpliciter in ordine logico?*

R. Primum simpliciter in ordine logico est *principium contradictionis.* Nam ipsum principium identitatis non esset evidens, nisi constaret, *idem non posse* simul *esse* et *non esse.*

Q. Numquid principium contradictionis non est connexum cum principio identitatis?

R. Utique, nam principium identitatis est ipsum principium contradictionis positivo modo expressum. *Ens est id quod est*, est propositio universalis cujus praedicatum continetur in notione subjecti, ideo *praedicatum id, quod est, necessario componitur* cum subjecto; excludit igitur absolute praedicatum negativum: *id quod non est.* Et hoc est ipsum principium contradictionis nempe: *Id quod est, non potest simul non esse,* seu *Idem non potest simul esse et non esse.*

Q. Numquid prima principia demonstrationum sunt criteria veritatis?

R. Prima principia sunt firmissima criteria veritatis, nam prima principia habent evidentiam ex se,

non ab alio mutuatam. Quodsi evidentia est veritatis criterium, ipsa maxime viget in principiis, per quae ad cetera extenditur; ideoque non possunt principia ipsa objectiva scientiarum, non esse maxime criteria veritatis.

Q. Erantne philosophi qui negarent prima principia esse criteria veritatis?

R. Inter antiquos fuit *Heraclitus*, ut refert Aristoteles, XI Metaphy., Cap. V, a quo principium contradictionis fuit negatum; inter recentiores autem pantheisticus philosophus germanus *Hegel* (1770-1831) ejusque sectatores.

Q. Quaenam sunt objectiones quas opponunt isti philosophi contra principium contradictionis?

R. Objectiones breviter sunt sequentes:

1) Inter *esse* purum, et *non esse* purum, nulla est differentia, quia utrumque est indeterminatum, ergo non differunt inter se nisi opinione, quae non est vera differentia;

2) Dantur in nobis duo suprema genera idearum i. e. ideae positivae et negativae quae sibi opponuntur. Sed relatio oppositionis non est nisi per ordinem ad aliquod unum quod est utrumque. Ergo necesse est assurgere ad unam ideam quae est simul positiva et negativa, et haec est: *esse* et *non esse* purum;

3) Si *non esse non* datur ut categoria propria et distincta, sicut et ipsum *esse*. Dialectica omnino perit. Atqui non potest *non esse* constituere categoriam primam nisi in suo momento immediato sit ipsum *esse;*

4) Natura rerum aperte contradicit doctrinae de principio contradictionis, quia si hoc principium esset verum, non possent dici haec duo: *homo est ens facultate ridendi praeditum et homo est ens facultate flendi praeditum.* Atqui hoc est absurdum, nam haec duo opposita sunt in homine. Ergo etc.

Q. Quomodo respondetur istis objectionibus?

R. Respondetur ad:

1) « Inter *esse* purum et *non esse* purum nulla est differentia, quia utrumque est indeterminatum »; nego antecedens. Nam inter *esse* et *non esse* purum, est maxima differentia, quia in *esse* ponitur aliquid et in *non* esse removetur illud. *Esse* igitur et *non esse* mutuo se excludunt. Quod autem dicitur *purum esse* et *purum non esse*, utrumque esse indeterminatum, distinguo: utrumque est indeterminatum quoad subjectum et quoad modum, concedo; sed quoad ipsum *esse*, nego. Nam *esse* est idea *positiva*, *non esse* autem est idea *negativa.* Omnis autem idea positiva exprimit aliquam *entitatem*, et omnis idea negativa exprimit *remotionem alicujus entitatis. Positio* igitur τοῦ *esse*, et *remotio* τοῦ *esse*, maximam constituunt differentiam inter has duas ideas: *esse et non esse*, ita ut una excludat alteram;

2) Ideas *positivas* et ideas *negativas*, quas habemus, *esse oppositas*, concedo majorem. Sed « non esse oppositionem inter duo, nisi per ordinem ad aliquod unum quod sit utrumque »,

nego. Nam ideae *contradictorie* oppositae, non sunt oppositae in ordine ad aliquod unum quod sit utrumque, sed una idea est simpliciter negatio alterius ex. gr. *scribere*, *non scribere*, *esse*, *non esse*, etc. Ergo non est necesse propter oppositionem *contradictoriam* ponere unam ideam quae simul sit positiva et negativa. – Quoad autem ideas oppositas oppositione *contraria*, (non contradictoria) istae sunt quidem oppositae ita, ut sint in *uno genere*, sed nequeant simul stare in eodem subjecto, ex. gr. *rotundum* et *quadratum*. Attamen, etiamsi *rotundum* et *quadratum* conveniant in uno genere figurae geometricae, *non* propterea *sunt idem*, id est rotundum non est quadratum; et quia hae ideae sunt *insociabiles*, non possunt stare in uno subjecto. Eo magis igitur *esse* non potest unquam esse idem ac *non esse*, nec stare simul in eodem subjecto, quum sint *contradictorie* opposita;

3) *Non esse*, non constituit, neque potest constituere categoriam qualemcunque, quia est *negatio supremae entitatis logicae* et consequenter remotio et exclusio omnis categoriae. Nec propterea perit dialectica, eo quod *non esse* non sit categoria.

4) « Natura rerum aperte contradicit doctrinae de principio contradictionis », nego antecedens et nego rationem allatam, « nam si hoc verum esset, non posset dici: homo est ens facultate ridendi praeditum, et homo est ens fa-

cultate flendi praeditum » et nego consequens et consequentiam.

Principium contradictionis statuit: idem non potest simul esse et non esse. Sed istae duae propositiones « homo est ens facultate ridendi praeditum, et homo est ens facultate flendi praeditum » non sunt contradictoriae, sed sunt duae propositiones positivae; neque facultas flendi et facultas ridendi sunt ideae contradictoriae, sed ideae positivae et sociabiles, ac proinde possunt optime stare in eodem subjecto, etiamsi sint disparatae seu contrariae per accidens. Ideo minime opponuntur principio contradictionis.

Caput III. — de criteriis extrinsecis.

Q. Quidnam est criterium *extrinsecum?*

R. Criterium extrinsecum est *fons qui nobis subministrat motiva judicandi de veritate, ex cognitione et testimoniis aliorum* et dicitur etiam criterium *auctoritatis*, vel *externum magisterium.*

Q. Quotuplex est externum magisterium?

R. Externum magisterium est duplex i. e. magisterium *divinum* et magisterium *humanum.*

Q. Quomodo distinguitur magisterium *humanum?*

R. Magisterium *humanum* distinguitur in *commune*, quod est proprium cuique usum rationis habenti et dicitur *sensus communis naturae*, et magisterium *speciale*, quod proprie dicitur *magisterium humanum.*

Q. Quaenam igitur sunt tractanda de criteriis extrinsecis?

R. Sunt tractanda quatuor i. e.:

1) De magisterio divino;
2) De sensu naturae communi;
3) De magisterio humano;
4) De arte critica.

§ 1. — *De divino magisterio.*

Q. Quidnam dicitur *divinum magisterium*?

R. Divinum magisterium dicitur *manifestatio seu revelatio alicujus veritatis, facta a Deo.*

Q. Quotuplex potest esse assensus veritati a magisterio manifestatae?

R. Assensus potest esse duplex vel: 1) *propter veritatem, manifestatam*, a magisterio, et *a mente perspectam* vel, 2) *propter* magistri manifestantis *auctoritatem*, etiamsi discipulus veritatem perspectam in se non habeat.

Q. Quomodo vocatur assensus in primo casu, et quomodo in secundo?

R. In primo casu *assensus propter perspectam veritatem* vocatur *visio;* quae est *assensus mentis veritati, immediate vel mediate manifestae;* in secundo casu vocatur *fides*, quae est *mentis adhaesio veritati, neque in se immediate neque mediate in principiis intrinsecis manifestae; sed in principio extrinseco, quod est auctoritas dicentis et criterium ipsius consensus.*

Q. Quaenam sunt conditiones quibus auctoritas magisterii praedita esse debet, ut mens ei adhaereat?

R. Conditiones sunt duae: 1) *scientia* qua magister non fallatur circa ea quae docet, et 2) *veracitas*, qua fallere nolit.

Q. Numquid auctoritas divina est firmum veritatis criterium?

R. Auctoritas divina est *firmissimum veritatis criterium.* Nam quum ad firmum assensum veritati, sine errandi formidine, requiratur in auctoritate manifestante, *scientia* et *veracitas.* Deus autem manifestans veritatem, habeat *omnium rerum scientiam infinitam* et sit *summe verax*, quia ipsa sanctitas, patent auctoritatem divinam esse firmissimum criterium veritatis.

Q. Utrum certitudo fidei, quae divina auctoritate tanquam criterio nititur, sit *metaphysica*, aut *physica* aut *moralis?*

R. Certitudo fidei, quae divina auctoritate nititur est certitudo *metaphysica*, immo superat quamlibet aliam *nostram certitudinem metaphysicam.*

Q. Curnam dicitur certitudinem, ex auctoritate didivina, esse certitudinem metaphysicam?

R. Quia *scientia* et *veracitas* ex quibus auctoritas vim habet, ita Deo conveniunt, ut repugnet eas ipsi non convenire, quum sit *natura omnisciens* et *essentialis sanctitas.*

Q. Quare dicitur, certitudinem fidei, quae auctoritate divina nititur, esse *majorem* qualibet *alia nostra certitudine metaphysica?*

R. Quia omnis nostra certitudo metaphysica fundatur *in cognitione nostrae* mentis quae videt nexum necessarium inter praedicatum et sub-

jectum ex ipsa idearum natura; certitudo autem quae nititur divina auctoritate, fundatur *in cognitione mentis divinae*, quae videt veritatem in sua assentia nobisque eam manifestat. In quantum igitur mens divina superat perfectione mentem humanam, in tantum cognitio divina, quae nobis a Deo manifestatur, certior est omni qualicunque cognitione humana.

Q. Numquid datur aliqua objecto contra hanc doctrinam?

R. Ponitur contra nostram doctrinam sequens objectio: « Certitudo quae est de rebus visis, potior est ea, quae est de rebus non visis. Atqui certitudo fidei divinae est de rebus non visis. Ergo potior esse nequit certitudine naturali metaphysica vel physica, quae est de rebus visis ».

Q. Quomodo respondetur huic objectioni?

R. « Certitudo quae est de rebus visis, potior est ea quae est de rebus non visis » distinguo majorem: in eo cuius *facultas visiva a nullo alio superatur*, concedo; sed in eo cuius facultas visiva ab alio longe superatur, nego.

Et contra distinguo minorem: « Atqui certitudo fidei divinae est de rebus non visis », « non visis » *in speciali*, concedo; « non visis » in *generali*, nego. Et sub data distinctione nego consequens et consequentiam.

Ad distinctionem majoris animadverto, posse dari casum, ut duo aspiciant eandem rem, alter tamen habeat visum altero perfectiorem. Ille igitur cuius facultas visiva debilior est, testi-

monio illius qui melius videt, certior erit quam visu suo proprio. Ita homo qui scit, *Deum infinite perfectius omnia videre*, quam ipse, multo certior fit testimonio Dei, quam visu suo proprio.

Quoad distinctionem minoris, dicendum est, non videri quidem in rebus fidei *in speciali* res creditas, sed habetur evidentia earum *in generali*, id est evidentia *credibilitatis* earum, fundata *in scientia et veracitate Dei.*

§ 2. — *De senso naturae communi.*

Q. Quidnam dicitur sensus naturae communi?

R. Sensus naturae cummunis, dicitur, *naturae rationalis constans inclinatio, ad quaedam judicia sponte admittenda*, ut ex. gr. Deus existit, parentes sunt honorandi etc.

Q. Curnam haec inclinatio dicitur *sensus naturae communis?*

R. Dicitur *sensus*, quia est *veritas* in quam homo fertur, quasi eam *sentiat*, sine aliqua reflexione; dicitur sensus *naturae*, quia ipsam naturam rationalem comitatur et ab ipsa emanat, sine aliquo studio; dicitur *communis*, quia est in omnibus, quibus inest natura rationalis.

Q. Ad quaenam judicia extenditur sensus naturae communis?

R. Sensus naturae communis *extenditur* exclusive *ad necessaria ad vitam animalem et rationalem ducendam* vel *saltem initiandam.* Nam est homini loco instinctus vel spontaneitatis aliorum

animalium, ideo ad necessaria vitae determinatur et circa faciliora exercetur.

Q. Quasnam debent habere conditiones judicia, ut sint vere *judicia sensus naturae communis?*

R. Debent habere conditiones tres, nempe debent esse: 1) *constantia*, 2) *universalia*, 3) *communia.*

Q. Estne sensus naturae communis firmum criterium veritatis?

R. *Sensus naturae communis, revera talis, et intra proprios limites, est firmum criterium veritatis.* Quum enim judicia ejus ab intima natura rationali dictentur, natura autem rationalis a suo auctore ad veritatem cognoscendam destinata sit, non possunt esse non vera, et consequenter sensus communis *est veritatis criterium.*

Q. Numquid in judiciis sensus naturae communis, non sunt aliquando falsa veris admixta?

R. Possunt faciliter in istis judiciis falsa veris esse admixta, nam iis quae ad sensum naturae communem pertinent, adduntur quandoque alia quae studio tantum et reflexione recte cognosci possunt; ideoque *caute in his judiciis procedendum est*, et discernenda *substantia judicii* a falsis additis, quae aut ab ignorantia aut a passionibus et praejudiciis procedunt.

Q. Estne sensus naturae communis veritatis criterium *metaphysicum?* vel morale?

R. Judicia quae non solum ab omni et singula rationali mente, ut vera, habentur, sed etiam *evidentia sua objectiva* menti imponuntur, sunt criterium *metaphysicum*, sed *in genere sensus na-*

turae communis, ut *auctoritas*, est criterium extrinsecum et *moralem* tantum habet certitudinem.

§ 3. — *De humano magisterio.*

Q. Quid est *humanum magisterium?*

R. Humanum magisterium est *manifestatio quorundam veritatum, facta homini ab altero homine.*

Q. Quomodo vocatur persona docentis, quando agitur de rebus scientificis?

R. Persona docentis in rebus scientificis vocatur *magister* vel *doctor;* si autem agitur de rebus facti, dicitur *narrator* vel *historicus* et doctrina ejus, *narratio* vel *historia* vel *testimonium.* Si narrator ipse rem quam narrat, oculis suis vidit, dicitur *testis oculatus*, si eam ab aliis audivit, dicitur *testis auritus.* Utriusque autem magisterii vis, ad assentiendum movens dicitur *auctoritas.*

Q. Numquid auctoritas humani magisterii est criterium veritatis?

R. In rebus scientificis *auctoritas humana per se*, est *infirmissimum criterium veritatis.* Et ratio est, quia scientia est cognitio certa et evidens, per demostrationem habita; si ergo aliquid cognoscitur, non ex certis et evidentibus principiis sed ex *sola auctoritate humana*, aut nihil est, aut ad summum, ut infirmissimum veritatis criterium est accipiendum.

Q. Curnam dicitur, auctoritatem magisterii humani *per se*, esse infirmissimum veritatis criterium?

R. Quia *per accidens* potest esse firmun veritatis criterium. Ita ex. gr. quando magister qui auctoritatem habet, ita docet, ut discipulus doctrinam ejus, ratione sua tanquam veram deprehendat; nam tunc non solum propter auctoritatem docentis, sed etiam propter evidentiam doctrinae verum agnoscit.

Q. Numquid propterea auctoritas sapientum pro nihilo sit habenda?

R. Nequaquam, nam non omnes possumus omnia. Non solum igitur rudes recurrere debent in iis quae ignorant, ad doctiores et sapientiores, sed etiam docti in una scientia debent aliis, in alia scientia versatis, credere id, quod ipsi, si non ingenii, attamen temporis defectu, perscrutare non potuerunt. In hoc casu habetur ex auctoritate *certitudo moralis*.

Q. Sed in *rebus facti*, numquid auctoritas humana est criterium veritatis?

R. In *rebus facti* auctoritas humana *est in genere criterium veritatis, seu certitudinis moralis*. Hoc enim docent facta ipsa, vitae nostrae necessitates et hominis natura.

Q. Curnam dicitur auctoritatem humanam esse *criterium* certitudinis *moralis*, non autem *metaphysicae*?

R. Quia non fundatur in evidentia intrinseca, sed in *scientia* et *veracitate* humani testis.

Q. Quomodo potest cognosci in concreto *scientia* testis humani?

R. Potest cognosci:

1) *Ex natura rei narratae*, quia tunc recte rationi non adversatur;

2) *Ex praecognita testis perspicacitate*, quia tunc non facile decipitur;

3) *Ex ejus experta prudentia*, quia tunc non cedit, nec propriis nec alienis praejudicis.

Q. Quomodo cognoscitur in concreto *veracitas*, testis humani?

R. *Veracitas* testis humani cognosci potest potissimum:

1) *Ex ejus vitae probitate*, veracitas enim tali homini propria est;

2) *Ex amore veritatis cui unice studet*, nam tunc imposturam non profert, odio et amore partium non movetur, potentium adulator non est, nec utilitatem propriam quaerit.

§ 4. — *De arte critica.*

Q. Quid est ars critica?

R. Est *habilitas judicandi de aliorum scriptis.*

Q. Quaenam sunt consideranda, ut verum judicium de valore et de sensu operum scriptorum formari possit?

R. Consideranda sunt:

1) Valor ipsorum auctorum;

2) Authentia et integritas librorum;

3) Verus sensus eorum quae in libris continentur.

Q. Quidnam considerandum est quoad valorem ipsorum auctorum?

R. Considerandum est:

1) Utrum graves sint tum scientia, tum vitae probitate, an leves et vitae disordinatae;

2) Utrum fuerint *coëvi*, an *posteriores* facti quod narrant;

3) Utrum fuerint testes *oculati* aut *auriti* factorum ipsorum.

Q. Ad quid attendendum est, quoad *modum narrandi auctorum?*

R. Attendendum est utrum narratio eorum sit *poëtica*, an *oratoria*, an *historica*. Nam poëticae maxima conceditur licentia, minor oratoriae, historicae nulla.

Q. Quid est authentia librorum? et quid integritas?

R. Liber dicitur *authenticus* aut *genuinus*, si est revera ejus auctoris, cui tribuitur; secus dicitur *suppositius* vel *spurius*. Dicitur autem *integer* vel *incorruptus* si talis est, qualis ab auctore est scriptus, secus dicitur *maculatus* vel *interpolatus*.

Q. Quomodo, potest cognosci authentia et integritas librorum?

R. *Authentia et integritas* librorum cognosci potest:

1) *Auctoritate* i. e. si gravissimi historici librum semper auctori tribuerunt;

2) *Tempore*, si facta quae narrantur fuerunt vel contempuranea vel anteriora aetate auctoris; secus, si fuerint post mortem auctoris, liber est *suppositius* vel saltem *interpolatus;*

3) *Doctrina*, si auctor in doctrina sibi ipsi non contradicat; nisi forte constet, eum posterius sententiam mutasse;

4) *Stylus*, nam stylus particularis communiter

indicat auctorem, si igitur liber diverso stylo esset exaratus, quam stylus librorum qui ut genuini eidem, auctori tribuuntur, esset gravissimum dubium de sua authentia vel integritate.

Q. Quaenam sunt adhuc examinanda, ut cognosci possit incorruptio vel integritas librorum?

R. Examinanda sunt sequentia:

1) *Codices originales*, seu autographi, si adsunt, et videndum, si non sint depravati alienae manus correctionibus, additionibus vel abrassionibus;

2) *Codicum vetustiorum concordantia*, nam si non adsunt codices *autographi*, vetustiores *apographi* recentioribus sunt praeferendi, utpote proximiores aetati auctoris;

3) *Citationes gravissimorum auctorum*, qui contemporanei vel proximi erant aetate auctoris, quia eorum testimonium fortissimum est argumentum de integritate et de vero sensu libri.

Q. *Ut verus sensus* auctoris cognoscatur quaenam sunt necessaria?

R. *Ut verus sensus* scriptoris in libro ejus cognoscatur necessaria est ars *hermeneutica* seu ars interpretandi. Ad quom pertinet:

1) *Peritia linguae*, in qua liber scriptus est, nam unaquaque lingua proprietates suas habet;

2) *Peritia doctrinae*, nam secus neque ideae, neque propositiones auctoris recte intelligi possunt;

3) *Attentio ad locutionem auctoris* in singulis propositionibus, utrum sensu proprio aut metaphorico loquatur;

4) *Reflexio ad circumstantias* in quibus auctor scripsit, i. e. ad tempus, vitam, mores, et praesertim ad scopum quem sibi praefixit;

5) *Examinatio totius doctrinae auctoris*, non autem singularum tantum verborum aut propositionum, nam singula verba et judicia ex totalitate doctrinae illustrantur;

6) *Comparatio verborum vel propositionum*, quorum sensus dubius vel obscurus apparet, cum aliis locis, in quibus auctor ipse clariori modo easdem res explicat.

SECTIO III.

De criteriorum et scientiarum coordinatione.

Caput I. — de supremo veritatis criterio.

Q. Quidnam dicitur supremum veritatis criterium?

R. Supremum veritatis criterium dicitur illud, *quod, ad omnes cognitiones extenditur et est veluti forma qua omne aliud peculiare criterium elucet.*

Q. Quidnam est criterium relative supremum?

R. Criterium *relative* supremum, dicitur illud, quod non ad omnes cognitiones extenditur sed in uno tantum cognitionum ordine primum locum tenet, ex. gr. in scientiis cosmologicis vel aliis. Ad differentiam hujus ultimi criteri, prius dicitur *absolute* supremum, vel simpliciter: *supremum veritatis criterium.*

Q. Quaenam sunt conditiones, ut criterium aliquod possit dici *supremum veritatis criterium?*

R. 1) Debet esse ita *primum*, ut ab alio non dependeat, 2) Ita *necessarium* ut ipso corruente cetera corruant.

§ 1. — *De erroribus in assignando supremo veritatis criterio.*

Q. Numquid omnes conveniunt in assignando, in quo *specifice* constet supremum veritatis criterium?

R. Omnes conveniunt esse tale criterium, sed non omnes *specifice idem* criterium assignant. Alii enim admittunt solummodo criterium *mere subjectivum*, i. e. *claram perceptionem ideae* vel *sensum intimum*, vel *instinctum credendi*, aut *impulsum caecum ad aliquid*, ut verum habendum. Alii autem admittunt solummodo criterium *extrisecum* i. e. *divinam revelationem*, vel *auctoritatem* seu *consensum generis humani* tanquam supremum veritatis criterium. Sed omnes isti in errore versantur.

Q. Curnam dicitur, omnes istos in errore versari?

R. Quia nihil horum quae dicunt potest esse supremum veritatis criterium.

Q. Quare nihil horum quae illi dicunt, potest esse supremum veritatis criterium?

R. Quia criterium supremum veritatis non potest esse aliquid *mere subjectivum* nec aliquid *extrinsecum*.

Q. Curnam supremum veritatis criterium non potest esse aliquid *mere subjectivum?*

R. Quia criterium est *motivum* seu *norma*, qua verum a falso certo distinguitur, necesse est ergo, ut

haec norma, ipsum actum subjectivum determinet. Subjectiva autem ideae perceptio, etiamsi clara sit, non potest gignere ex se ipsa certitudinem veritatis, nisi ab *alio motivo* ad hoc determinetur. Insuper *subjectiva* preceptio pendet a dispositione et attentione subjecti, ideoque errori atque abusui est obnoxia, quum aliquis, falsa judicans, possit jactari, se claram perceptionem habere.

Q. Sed *testimonium conscientiae*, nonne gignit in nobis certitudinem veritatis?

R. Neque conscientiae testimonium gignit in nobis *talem certitudinem*, ut possit dici conscientia supremum veritatis criterium. Nam conscientia testatur solummodo *de factis* nostris, tum sensibilibus tum intellectivis. Per conscientiam igitur certi sumus solummodo de *facto nostrae certitudinis* quae jam est in nobis, sed non movemur ab ea ad hanc certitudinem habendam.

Q. Et curnam *instinctus credendi* seu *impulsus caecus* non possunt esse criterium veritatis?

R. Quia veritas cognoscitur ab intellectu, intellectus autem non potest determinari ad actum cognoscendae veritatis nisi a suo *proprio objecto*, quod est *intelligibile objectivum*, non autem instinctus seu caecus impulsus.

Q. Numquid *divina revelatio* non sit ultimum veritatis criterium?

R. Divina revelatio nequit dici ultimum veritatis criterium, quia prius quam certi sumus de revelatione divina, multa alia scire debemus.

Ita certi esse debemus, Deum esse, Deum locutum esse, miracula esse patrata ad vocem Dei confirmandam, etc. Nisi haec certe sciamus, revelationem ipsam non possumus admittere.

Debet igitur aliud esse criterium ad has veritates cognoscendas.

Q. Cur autem *consensus generalis hominum* non potest esse ultimum veritatis criterium?

R. Quia si ita esset, nos antequam aliquam veritatem certo cognosceremus, deberemus primo certo scire consensum generalem hominum, ut eo uti possemus tanquam criterio veritatis. Sed hoc, in genere hominibus est impossibile, atque prorsus inutile, nam generaliter homines de multis rebus certi sunt, quin tamen sciant, aut inquirant, utrum omnes homines in eadem veritate consentiant, an non.

§ 2. — *Designatur supremum veritatis criterium.*

Q. Quidnam specifice dicendum est vere *supremum criterium veritatis?*

R. Vere supremum veritatis criterium est, *evidentia rei, objective et ontologice spectata, et a mente cognita.* Nam quando res vel objectum cognoscibile ita menti se manifestat, ut non solum a mente ut veritas cognoscatur, sed etiam tam evidenter cognoscatur, ut mens necessario judicare debeat, rem ita esse et aliter esse non posse, mens certitudine afficitur, et in certa possessione veritatis quiescit. Sic igitur evidentia objectiva rei cognitae, supremum est veritatis criterium.

Q. Numquid criterium *evidentiae objectivae* a nullo alio criterio dependeat?

R. Non dependet ab ullo alio criterio, quia *evidentia objectiva sufficit menti*, ut de veritate, quae ipsi evidenter manifestatur, certa sit.

Q. Estne evidentia objectiva in omnibus aliis veritatis criteriis?

R. Omnia alia criteria veritatis *in tantum producunt in mente certitudinem*, in quantum manifestant ipsi *objectum cum evidentia*, sive immediata sive mediata, nam mens nullam certitudinem habere potest, si nullam habet evidentiam objectivam.

Evidentia ergo objectiva, quum sit necessario in omnibus criteriis, et sine illa non habeatur certitudo veritatis, est *supremum veritatis criterium.*

Q. Quaenam contra hanc thesim opponuntur objectiones?

R. Opponuntur sequentes:

1) Evidentia est mere animae affectio, non potest ergo esse criterium veritatis;

2) Si evidentia esset supremum criterium veritatis, veritas ipsa a mente penderet;

3) Dicere, veritatem objectivam esse supremum criterium veritatis, idem est ac dicere, veritatem esse criterium veritatis, quod est tautologia;

4) Evidentia non potest esse supremum veritatis criterium, quia non se extendit ad omnes veritates. Facta enim quae per testimonium hominum accipimus non sunt evidentia;

5) Saepe homines per falsam evidentiam decipiuntur; hinc ad dignoscendam falsam ab evidentia vera, aliud criterium requiritur;

6) Criterium supremum veritatis est veritas divina, quia eatenus certi sumus de veritate, quatenus ideae nostrae correspondent ideis divinis;

7) Ponere evidentiam, ut supremum veritatis criterium, est approbare Protestantium ac Rationalistarum theoriam;

8) Facultates cognoscendi certa sunt criteria veritatis, non oportet igitur statuere aliquid supremum veritatis criterium;

9) Multae veritates certe cognoscentur et tamen non sunt evidentes.

Q. Quomodo solvuntur istae difficultates?

R. Istae difficultes solvuntur respondendo:

Ad 1) Evidentia mere *subjectiva* est mera animi affectio, et haec non potest esse veritatis criterium; sed non ita evidentia *objectiva;*

Ad 2) Posito quod evidentia sit supremum veritatis criterium, veritas non pendet a mente, sed mens per veritatis evidentiam ad certitutinem determinatur;

Ad 3) Dicere veritatem objectivam esse supremum criterium veritatis est dicere, *evidentiam objecti cognoscibilis*, esse criterium *veritatis subjectivae*, quod non est tautologia;

Ad 4) Evidentia extenditur etiam ad facta, quae per testimonium hominum accipimus non quidem *intrinsece* sed *extrinsece.* Nam ideo certi

sumus de facto narrato, quia *videmus* talem esse nexum inter testimonium et factum ipsum, ut factum narratum debeat esse verum; et in hoc casu habetur certitudo *moralis;*

Ad 5) Nemo potest decipi a falsa *evidentia objectiva*, nam haec evidentia falsa esse non potest. Unde nullum aliud requiritur criterium, ut evidentiam objectivam veram a falsa distinguamus. Deceptio, si locum habet, provenire solummodo potest a judicio *subjectivo*, quo quis aut defectu attentionis, aut ob praeconceptas opiniones seu praejudicia, aliquid falsi, *quod minime in se evidens est*, pro vero admittit. Et si tale judicium ponatur, ut principium ratiocinii *falsum erit consequens*, etiamsi ratiocinium fuerit legitimum et consequentia evidens. Deceptio igitur *non oritur de evidentia objectiva*, sed de falso *judicio mere subjectivo;*

Ad 6) Criterium veritatis quoad nos, non potest esse divina veritas, nam nos eam immediate non intuemur. Nos, teste conscientia, veritatem a rebus creatis haurimus, ipsumque Deum per ratiocinium cognoscimus. Ideo *pro nobis evidentia sola objecti cognoscibilis*, sive immediata sive mediata, est supremum veritatis criterium;

Ad 7) Nos evidentiam objectivam habemus pro criterio supremo veritatis solummodo *pro iis quae naturatiter cognoscere possumus.* Revelatis autem veritatibus assentimur cum certitudine, *propter auctoritatem Dei revelantis.* Prote-

stantium theoriam qui Sacras Litteras, individua rationis evidentia inter pretari volunt, *respuimus* Rationalistarum quoque opinionem, qui nolunt ullam admittere veritatem nisi eam quam evidenter intelligere possunt, *rejicimus*. Certitudo enim quae ad auctoritate Dei revelantis procedit, superat omnem naturalem certitudinem, ut supra ostensum est;

Ad 8) Facultates cognoscendi sunt quidem media ad veritatem cognoscendam et ideo dicuntur etiam *criteria;* sed ultima ratio, qua certi esse possumus de veritate cognitionum nostrarum, est id quod ex objecto ipso videmus, res ita esse, ut aliter esse non possit, sive absolute sive hypothetice. Quae visio nostrae mentis dicitur evidentia.

Ad 9) Ut *certi simus* de quacunque veritate, ratione cognita, debemus videre praedicatum convenire subjecto necessitate vel absoluta vel hypothetica. Quod est evidentia.

Facta autem, quae ex testimonio hominum certo cognoscimus, quia non habent evidentiam intrinsecam sed *extrinsecam*, fundatam in scientia et veritate hominum, cognoscimus cum *certitudine morali.*

Caput II. — de scientiarum coordinatione.

Q. Loquendo de scientiarum coordinatione, quid intelligitur nomine *scientia?*

R. Vocabulum scientia varias habet significationes, nam primo significat *cujuscumque rei notitiam;*

postea significat *cognitionem certam et evidentem alicujus veritatis per sua principia vel per suas causas;* significat denique *cognitionem per demonstrationem deductam non solum unius, sed multarum veritatum ad idem objectum pertinentium, quarum mutuae relationes et dependentiae certo ordine vel methodo illustrantur.*

In hoc ultimo sensu sumitur scientia, quum de scientiarum coordinatione sermo habetur.

Q. Numquid scientia est *una* dicenda aut *multae?*

R. In se quidem scientia est una, nam *una est veritas*, quae fundatur in Deo tanquam fonte veritatis. Sed quum Deum in hac vita intellectu non intuemur, scientiam nostram a rebus acquirimus. Unde, *variae* sunt scientiae, secundum *diversa objecta*, quae consideramus.

Q. Quomodo distinguitur objectum scientiarum?

R. Objectum scientiarum distinguitur in objectum *materiale*, et objectum *formale.*

Q. Quid est objectum *materiale* et quid objectum *formale* scientiae?

R. Objectum *materiale* est id, circa quod *scientia* versatur, ex. gr. homo, planta; objectum autem *formale* est respectus sub quod scientia objectum illud considerat ex. gr. sanitas hominis, ut objectum scientiae medicae, vel descriptio et classificatio plantarum, ut objectum botanicae.

Q. Numquid idem objectum *materiale* potest esse objectum variarum scientiarum?

R. Idem objectum *materiale* potest esse objectum variarum scientiarum, nam *homo* ex. gr. potest

esse objectum tum scientiae medicae, tum scientiae juridicae.

Q. Sed numquid varia objecta materialia possunt ad eandem pertinere scientiam?

R. Varia objecta possunt ad eandam scientiam pertinere, ut ex. gr. ad scientiam naturalem, pertinet homo, omnia animalia, plantae et mineralia.

Q. A quonam sumit scientia suam speciem?

R. Scientia sumit speciem suam ab objecto suo *formali*, seu objectum formale cujusque scientiae est ratio, qua una scientia ab altera distinguitur.

Q. Quaenam est principalis divisio scientiarum secundum objectum formale?

R. Principalis divisio scientiarum secundum objectum formale est in scientiam *physicam* seu naturalem, scientiam *philosophicam*, et scientiam *theologicam;* prout objectum earum formale est, vel cognitio causarum proximarum in rebus naturae vel cognitio ultimarum causarum omnium entium, vel cognitio veritatum ordinis supernaturalis. Quae scientiae subdividuntur iterum in alias scientias juxta objectum formale cujusque particularis scientiae. Ita ex. gr. Scientia philosophica subdividitur in Logicam, Metaphysicam et Ethicam.

Q. Quaenam omnium scientiarum, quae sola ratione cognoscuntur, primum tenet locum?

R. Omnium scientiarum, quae sola ratione cognoscuntur, primum locum tenet *Methaphysica*, quia ejus objectum formale est praestantissimum. Ipsa namque considerat rerum ultimas et altis-

simas rationes, ac ejus conclusiones fundamentum praebent principiis ceterarum scientiarum.

Q. Curnam additur est scientiarum *quae sola ratione cognoscuntur*, primum locum tenet *Metaphysica*?

R. Quia *Theologia*, cujus cognitio nititur *principiis a Deo revelatis*, et cujus *objectum* formale sunt veritates *altiores*, *supernaturalis ordinis*, *longe nobilior* est Metaphysica.

Q. Numquid veritates a Deo revelatae majorem habent valorem quam conclusiones scientiae humanae?

R. Veritates a Deo revelatae *altioris sunt ordinis* et *multo majore certitudine gaudent quam conclusiones scientiae humanae*, unde omnis scientia humana principiis fidei subordinata esse debet.

Q. Potestne esse oppositio inter veritates quae a Deo revelatae sunt, et illas quae nos rationis lumine cognoscimus?

R. *Non est possibile, ut sit oppositio inter veritates aDeo revelatas, et eas quas lumine rationis cognoscimus*, nam istae et illae a Deo procedunt, *Deus autem sibi contradicere non potest.*

Q. Quid ergo tenendum est de propositionibus quorundam hominum, qui dicunt, scientiae conclusiones esse contrarias principiis fidei?

R. Quaecunque propositiones, quae sunt contrariae fidei revelatae, *contrariae sunt veritati*, ideoque sunt *conclusiones erroneae* quae, aut ex falsis principiis, aut ex falso ratiocinio procedunt, atque ideo *ut falsae omnino, sunt rejiciendae.*

Liber II

—

METAPHYSICA

METAPHYSICA

Q. Quid est metaphysica?

R. Metaphysica est *scientia quae tractat de altissimis et ultimis causis rerum existentium, quatenus solo lumine naturali attingi possunt.*

Q. Quomodo dividitur metaphysica?

R. Metaphysica dividitur in *generalem* et *specialem.*

Q. De quo tracta metaphysica generalis et de quo specialis?

R. Metaphysica *generalis*, quae dicitur etiam *Ontologia*, tractat de supremis *rationibus objectorum* quae sunt *omnibus existentibus communia* et dicuntur in genere *universalia.* Metaphysica autem *specialis* tractat de *naturis corporalibus* et *spiritualibus.*

PRIMA PARS.

METAPHYSICA GENERALIS SEU ONTOLOGIA

Q. Quid est *ontologia*?

R. Ontologia idem est ac *scientia de ente*, et definitur ea *pars metaphysicae quae agit de transscendentibus* et *de supremis rerum generibus.*

Q. Quaenam igitur tractanda sunt in ontologia?

R. Tractanda sunt quatuor:

1) *De existentia universalium;*

2) *De transscendentibus;*

3) *De universalium natura seu de supremis entium generibus;*

4) *De causis.*

SECTIO I.

De existentia universalium.

CAPUT I. — DE VARIIS SIGNIFICATIONIBUS UNIVERSALIS.

Q. Quid est *universale*?

R. Universale est *unum pluribus commune* ex. gr. homo.

Q. Quomodo distinguitur universale?

R. Universale distinguitur principaliter in *universale directum* et *universale reflexum.*

Q. Quid significat universale directum et quid reflexum?

R. Universale *directum* est *apprehensio essentiae* aut *quidditatis* alicujus rei, sensibus perceptae ex. gr. quum video Petrum, apprehendo: Petrus est *homo.* In hoc casu *homo* est quidem universale, sed existit in singulari i. e. in Petro, de quo praedicatur. Universale autem *reflexum*, quod dicitur etiam *formale* aut *logicum* aut *secundae intentionis*, est illud, in quod jam prius perceptum, intellectus revertitur et concipit ut formam quandam specificam, quae invenitur in omnibus individuis ejusdem speciei, ex. gr. *homo*, est species.

Q. Quidnam dicitur *universale metaphysicum?*

R. Universale metaphysicum dicitur illud quod consideratur in seipso, prout exprimit *naturam quandam, quae per definitionem explicatur* ex. gr. homo est animal rationale.

Q. Quid est universale *quoad rem conceptam?* et universale *quoad modum concipiendi?*

R. Universale quoad rem conceptam est illud universale metaphysicum, quod *relationem habet ad rem existentem quam exprimit;* universale autem quoad modum concipiendi est universale metaphysicum *in statu abstractionis* ab individuis. Ex. gr. Petrus, ut *homo*, est mortalis – et *Homo* in Petro est species.

Q. Quid est universale *concrete acceptum?* et universale *abstracte acceptum?*

R. Universale *concrete acceptum* significat aliquid *totum, subjectum* scilicet et *formam*, ex. gr. homo universale autem *abstracte acceptum*, nonnisi *formam* designat, ex. gr. humanitas.

Caput II. — de nominalismo, conceptualismo et realismo.

Q. Quid est *nominalismus?*

R. *Nominalismus* dicitur systema philosophicum quod docet, *universalia nihil objectivi in se referre*, sed esse meras *voces*, seu *nomina*, in nostris sermonibus usitata.

Q. Quinam erant philosophi istam doctrinam propugnantes?

R. Parens istius doctrinae habetur Roscelinus Compendiensis, labente saeculo XI, postea renovavit eam acriterque propugnavit Okamus saeculo XIV, cui adhaeserunt saeculi XVII et XVIII, Locke, Condillac ceterique sensistae ac positivistae.

Q. Curnam nominalismus admitti non potest?

R. Nominalismus admitti non potest, quia falsum est universalia non esse nisi mera nomina seu voces et nihil aliud; nam nomina et vocabula sunt signia idearum quibus intelligitur id, quod per ista signa significatur.

Q. Sed numquid existit extra mentem id quod significatur per nomen ideae universalis?

R. Non existit quidem extra mentem tanquam

mere universale, sed existit in singulari, hoc est in individuis, de quibus praedicatur, ex. gr. Petrus est homo, Paulus est homo, etc. Si autem haec idea universalis: *homo* esset merum nomen et nihil aliud; non existeret ullo modo extra mentem.

Q. Quid est *conceptualismus?*

R. *Conceptualismus* est *nominalismus mitigatus*, qui docet, universale non existere quidem realiter extra mentem, sed non esse merum nomen seu vocabulum, quia existit *idealiter in mente nostra, tamquam forma seu categoria*, cui *extra nos* respondet *multitudo seu collectio individuorum.*

Q. Quinam fuit propugnator conceptualismi?

R. Propugnator conceptualismi fuit discipulus olim Roscelini, *Abaelardus*, qui doctrinam magistri sui acriter impugnavit et systema nominalismi in conceptualismum transformavit.

Q. Quidnam tenendum est de conceptualismo?

R. *Conceptualismus*, absolute spectatus, *rejici debet*, nam *falsum est dicere*, aliquid *esse exclusive ideale*, quod vere affirmatur, *realiter inesse* realibus individuis subjectis. Neque universali respondet collectio individuorum, quia terminus collectivus de pluribus quidnem dicitur, sed non de singulis.

Q. Quid est *realismus platonicus?*

R. Juxta Aristotelem et S. Thomas, Plato posuit formas rerum sensibilium per se sine materia existens, sicut formam hominis, quam nominabat *per se hominem.* Ita ut, juxta Platonem,

sicut materia corporalis, per hoc quod participat ideam lapidis, fit *hic lapis:* ita intellectus noster per hoc quod participat ideam lapidis, fit intelligens lapidem.

Q. Numquid alii philosophi aliter formas platonicas reale interpretati sunt?

R. S. Augustinus tenuit, per formas separatas non aliud a Platone intelligi quam ideas aeternas, in mente existentes, ad quarum similitudines aeternum Artificem res omnes creatas efformasse. Quam Augustini sententiam sequuti sunt aliqui recentiores, ut Cousin et Carolus Jourdain. Sed vix credibile est, Aristotelem doctrinam magistri sui ignorasse. Quoad autem S. Augustinum, ille S. Doctor ideas platonicas, benignius acceptas, christiano sensu explicatas, in mente divina repositas esse declaravit.

Q. Numquid realismus platonicus sustineri potest?

R. Distinguo, realismus platonicus *in sensu sancti Augustini, verissimus est;* nam certum est, Deum non casu et temeritate sed cum cognitione i. e. juxta ideas suas divinas rerum universitatem creasse. Sed realismus platonicus, *in sensu exposito ab Aristotele, est prorsus rejiciendus.*

Q. Cur realismus platonicus, in sensu exposito ab Aristotele, est rejiciendus?

R. Quia in illo systemate, non naturae intrinsecae rerum sensibilium, sed formae illae separatae essent cognitionum nostrarum objectum. « *Derisibile autem videtur* », dicit Angelicus, « *ut dum rerum quae mobis manifestae sunt notitiam quae-*

rimus, alia entia in medium affermamus, quae non possunt esse earum substantiae, quum ad eis differant secundum esse. Et sic illis substantiis separatis, cognitis, non propter hoc de istis sensibilibus judicare possemus ».

Q. Quaenam cognoscuntur inter philosophos aliae modificationes realismi platonici?

R. Cognoscuntur: 1) realismus ontologicus, 2) realismus empiricus, 3) realismus pantheisticus.

Q. In quo consistit systema *realismi ontologistici?*

R. Consistit in eo, quod *universalia dicuntur ideae* seu *formae existentes in Deo, quas mens nostra immediate intuetur* et quae ideo objecta sunt, tum definitionum, tum scientiae nostrae.

Q. Quinam philosophi docuerunt hoc systema?

R. Post Malebranchium et Gerdilium secuti sunt hoc systema recentiores ontologistae, Vercelone, Milone, Fabre, Sans-Fiel et alii. Rosminius autem idem affirmavit de transcendentali ente vel esse, quod ille contendit esse aliquid divinum in se realiter idem cum divina essentia et sola distinctione rationis a divina essentia distinctum.

Q. Curnam realismus ontologisticus sustineri non potest?

R. Quia hoc systema *falsum est.* Nam si universale vel transcendentale est *divinum esse*, aut ipsa *idea divina*, omnia singularia, de quibus istae ideae praedicantur essent *entia divina*, quod est impossibile, sicut pantheismus est impossibilis.

Q. Quid est *realismus empiricus?*

R. Realismus empiricus est systema in quo universalia ponuntur non separate, neque in mente divina, sed in ipsis individuis, ita ut *ipsa individua essent universalia.* Auctores hujus systematis fuerunt Gilbertus Porretanus et Guillelmus Campellensis, saec. XII, a quibus vix differt Scotus qui voluit naturas in se ipsis esse formaliter universales a parte rei, ante omnes mentis considerationem, quamvis nonnisi in ipsis individuis existentes.

Q. Cur realismus empiricus sustineri non potest?

R. Quia in hoc systemate *ponitur universale esse simul singulare*, quod est impossibile, nam singulare est individuum, certam ac determinatam habens naturam, distinctam a qualibet altera; universale autem est natura pluribus tanquam inferioribus communis.

Q. In quonam consistit realismus pantheisticus?

R. *Realismus pantheisticus* consistit in assertione *identitatis universalis idealis* cum *universali reali.* Nam juxta Hegelium, *idea* est ipsa *realitas*, et omnia quae sunt, non sunt nisi diversa momenta, quibus idea, seu ens, seu absolutum, sesse explicat; et est *natura*, quatenus se ponit extra se, est autem *spiritus*, quatenus ope conscientiae ad se redit seque cognoscit.

Q. Curnam realismus pantheisticus est prorsus rejiciendus?

R. Quia *omnino falsus est;* nam falsum est *ideale* idem esse ac *reale.* Natura enim idealis in eo consistit, quod ideale sit solummodo *in mente;*

reale autem est *extra mentem*, ergo esse ideale non debet confundi cum esse reali, a quo essentialiter differt. Sapientissime igitur in hujusmodi pantheismum Concilium Vaticanum Sess. II, cap. de Deo rerum omnium Creatore, can. IV, sententiam tutit « Si quis dixerit... Deum esse ens universale seu indefinitum, quod ses e determinando constituat rerum universitatem in genera, species et individua distinctam, anathema sit ».

Caput III. — de realismo temperato.

Q. In quo consistit realismus temperatus?

R. *Realismus temperatus* consistit in doctrina media inter conceptualismum et realismum platonicum.

Q. Quaenam igitur est doctrina realismi temperati?

R. Realismus temperatus docet, universale logice acceptum, seu reduplicative ut abstractum, esse ens rationis, ac proinde habere realem existentiam solummodo in mente; sed *universale quoad rem conceptam et definitione expressam*, realiter extra mentem existere in ipsis individuis, realiter existentibus.

Q. Quinam sunt philosophi, sustinentes realismum temperatum?

R. Primus docuit hoc systema Aristoteles, postea expolitum magisque determinatum, defendit S. Thomas, cui adhaerent fere omnes majoris nominis Scholastici (exceptis Scotistis) et scriptores multi recentiores.

Q. Quomodo probatur, realismum temperatum esse veram doctrinam?

R. Probatur ex modo, quo formatur universale. Etenim ipsum formatur per *abstractionem* naturae ab individuis et per *intentionem* universitatis. Per abstractionem, intellectus apprehendit illud ad individuis, in quibus natura aliqua invenitur, non attendens nisi ad ea quae essentiam ipsius naturae constituunt; deinde per intentionem universitatis, quatenus mens reflectit supra hanc abstractam notionem illius naturae et cogitat, ipsam propter similitudinem individuorum, ad plura individua indiscriminatim referri posse. Ideoque conceptus universalis est quidem *in se aliquid abstractum* et logicum, sed natura quae per illum representatur, *revera in singulis individuis* ejusdem naturae *invenitur* et de eis vere praedicatur. Universale igitur *quamvis actu sit in intellectu, fundamentaliter tamen est in rebus.*

Q. Quaenam sunt objectiones, contra systema realismi temperati?

R. Objectiones veniunt tum ex parte Nominalistarum tum ex parte Realistarum.

I. Objectiones Nominalistarum:

1) Mens non percipit nisi individua, nulla igitur dantur universalia;

2) Si mens perciperet universalia, perciperet id quod non est;

3) Nos essentias rerum non cognoscimus, ergo non possumus formare earum ideas uni-

versales, sed mera nomina, quibus nihil reale respodet;

4) Idea *homo*, aequivalet ideae *omnes homines*, ergo universalis terminus non exprimit nisi confusam collectionem individuorum.

Q. Quomodo respondetur his objectionibus?

R. Respondetur hoc modo:

Ad 1) Quidquid realiter existit, individuum vel singulare quidem est, sed unumquodque suam habet essentiam, quam percipit mens, praecisis notis individuantibus, et haec essentia est objectum directum ideae universalis;

Ad 2) Si mens perciper et universale, ut existens extra mentem, ut tale in se, perciperet id quod non est. Sed non ita percipit;

Ad 3) Omnium entium essentias intimas non cognoscimus, sed cognoscimus eas per proprietates genericas et qualitates proprias, ideoque eas per proprietates genericas et qualitates proprias, ideoque universales de ipsis conceptus formare possumus;

Ad 4) Ideae *homo* et *omnes homines* sunt aequivalentes quoad extensionem, sed non quoad vim significandi. Nam *homo* exprimit *naturam*, et indirecte indicat individúa quibus illa competit; *omnes homines* autem, directe exprimit *individua*, et indirecte tantum naturam quae ipsis est communis.

II. Objectiones Realistarum:

1) Quodcunque mens percipit, debet esse tale, quale percipitur, nam secus falsum esset

et nihil perciperetur; ergo universale debet esse realiter tale, quale a mente percipitur;

2) Universalia existunt ante mentis operationem, nam secus veritas a mente humana penderet;

3) Universalia sunt aeterna, immutabilia et necessaria, ergo existunt extra mentem.

Q. Quomodo respondetur his objectionibus?

R. Respondetur ita:

Ad 1) Quodcunque mens percipit, debet esse tale, quale percipitur, sed non est necesse, ut in se habeat eundem essendi modum, quem in mente habet; nam mens potest ex. gr. considerare rem per partes, quae tamen realiter separari non possunt;

Ad 2) Ante mentis operationem existunt res singulares, quae menti praebent fundamentum ad formandos conceptus universale, sed non existunt ideae universales. Non tamen ideo veritas a mente pendet, quia mens in formandi universalibus a rebus pendet;

Ad 3) Ideae divinae in mente Dei, quae sunt prototypi universalium, sunt aeternae, immutabiles et necessariae; sed ideae nostrae universales, subjective sumptae, non sunt aeternae, neque immutabiles, neque necessariae; objective autem consideratae, possunt dici tales *negative*, i. e. in quantum considerantur praescindendo a conditionibus temporis et loci; in quantum repraesentant essentiam quae aliter quam est, esse non potest; atque in quantum res a quibus

cognitionem universalium sumimus, non possunt non esse conformes exemplaribus, in mente divina existentibus.

SECTIO II.

De transcendentalibus.

Q. Quid dicitur in scholis transcendentale?

R. *Transcendentale* dicitur in scholis illud objectum, *quod est supra genera et species.*

Q. Quod est principale inter transcendentalia?

R. Inter transcendentalia primum locum tenet *ens.*

Q. Quaenam tractanda sunt de ente?

R. Tractanda sunt tria:

1) De ente in se;
2) De entis proprietatibus;
3) De entis perfectione et divisione.

Caput I. — de ente in se.

§ 1. — *De entis natura.*

Q. Juid est ens?

R. *Ens* proprie definiri non potest, quia est idea omnium prima et simplicissima, quae in omni perceptione et judicio contenta est; quia nihil nisi sub ratione entis concipi potest. Dicitur tamen ens *id quod est.* Quum autem verbum *esse* significat, vel rem *actu existere*, vel etsi actu

non sit, tamen *esse posse*, ideo idea entis hunc etiam *duplicem sensum admittit.*

Q. Quid igitur intelligitur nomine entis?

R. Nomine entis intelligitur communiter *id quod est, aut esse potest.*

Q. Quidnam dicitur *esse?*

R. Esse sensu generalissimo dicitur quodcunque ita manifestatur, ut aliquo modo vel positive intelligatur, vel saltem intelligibile sit.

Q. Quo modo dividitur *ens* hoc modo acceptum?

R. Ans hoc modo acceptum, dividitur in *ens reale* et *ens rationis.*

Q. Quid significat ens reale?

R. Ens reale significat id *quod habet, vel potest habere esse, in rerum natura.*

Q. Quid significat ens rationis?

R. Ens rationis significat id, quod *neque existit in rerum natura, neque existere potest*, sed totum suum *esse* habet in *apprehensione rationis*, seu quod objective existit *tantum in intellectu.*

Q. Quomodo subdividitur ens reale?

R. Ens reale subdividitur in *ens actuale*, quod habet actualem existentiam in rerum natura; et *ens possibile*, quod existentiam actualiter non habet, sed potest eam habere. Communiter tamen *reale simpliciter*, dicitur id quod *actualiter existit*, illud autem quod *actualiter existere potest*, dicitur *ideale* aut *possibile.*

Q. Quomodo differt *res* ab *ente?*

R. Licet in praxi *res* et *ens* promiscue usurpentur, tamen haec est inter ea differentia quod *res* de-

nominat τὸ «*id quod est*» ex parte subjecti, *ens* autem denominat ipsum ex parte formae seu *esse*.

Q. Quid sunt *dotes* entis?

R. *Dotes entis* dicuntur quaedam proprietates, quae in ente considerantur.

Q. Quales sunt istae dotes quae in ente inveniuntur?

R. Communiter enumerantur sequentes:

1) Ens est maxime transcendens, quia est ultimus terminus analisis objecti;

2) Ens est quid simplicissimum, quia non potest dividi, quia cesset esse ens;

3) Ens est quid communissimum, inest enim omnibus, sive generibus, sive speciebus, sive individuis;

4) Ens est genus, neque species, quia nulla differentia dari potest extra ens, quae illud determinet, non est enim differentia quae ens non sit;

5) Ens non est quid univocum generibus, speciebus et individuis, nel rebus quocunque modo determinatis, i. e. non eadem ratione de omnibus istis praedicatur;

6) Ens proprie non est universale, nam universalia univoce de inferioribus praedicantur. Sed dicitur transcendentale, quia est essentiale omnium praedicatum;

7) Ens a nobis propria definitione non potest definiri. Quia non habet genus supra se nec differentiam extra se;

8) Entia generica, specifica, vel quocunque modo determinata, non differunt inter se per

differentias quae entia non sint, sed differunt per ipsum *ens*, magis minusque in ipsis explicatum;

9) Ens, quum non sit genus, non est quid univocum, sed analogum. Dicitur enim de rebus diversis, sed non univoce, attamen analoge quatenus nempe hae res diversae in communi essendi ratione conveniut.

§ 2. — *De potentia et actu.*

Q. Quid intelligitur nomine potentiae?

R. Nomine *potentiae* communiter intelligitur *principium* seu *aptitudo aliquid faciendi* vel *suscipiendi*. Ex. gr. rex habet potentiam gubernandi; cera potentiam suscipiendi figuram.

Q. Quomodo distinguitur potentia?

R. Potentia distinguitur: 1) in *logicam et realem*, 2) in *activam et passivam*, 3) in *naturalem* et *obedientialem*.

Q. Quid est potentia *logica*?

R. Potentia *logica*, quae dicitur etiam *objectiva* vel *mera possibilitas*, est *pura non repugnantia ad existendum*. Ex. gr. potentia logica dicimus, plures alios mundos esse possibiles, quia id logice mon repugnat. Objectum tale dicitur *possibile logicum*, *objectivum* vel *ontologicum*.

Q. Quid est potentia realis?

R. Potentia realis est aptitudo ad aliquid, fundata in reali entitate subjecti, cui talis potentia tribuitur. Unde realis potentia esse nequit nisi in

subjecto jam existenti, et ideo dicitur *subjectiva.*

Q. Quid est potentia activa?

R. Potentia activa est ipsa potentia realis, quae est principium seu aptitudo *agendi.* Ex. gr. voluntas in homine.

Q. Quid est potentia passiva?

R. Potentia passiva est etiam potentia realis, quae definitur a S. Thomas *principium per quod alicui competit, ut moveatur vel patiatur ab alio.* Et sicut potentiae activae perfectio et complementum est actio vel operatio, ita potentiae passivae est actus.

Q. Quaenam vocatur potentia naturalis?

R. Potentia naturalis dicitur potentia passiva, ad suscipiendum actus viribus naturae proportionatum. Ex. gr. calefieri est potentia naturalis in aqua, ferro.

Q. Quaenam autem vocatur potentia obedientialis?

R. Potentia obedientialis dicitur potentia passiva, ad suscipiendum actum, vires naturae excedentem et a Deo inductum. Ex. gr. quando Deus supra naturae leges in creaturis operatur.

Q. Quid est actus?

R. Quum actus sit de primis simplicibus, proprie definiri non potest. Sed ex comparatione rei quae est in actu i. e. quae existit naturaliter, intelligimus quid sit actus. Unde, ut dicit S. Thomas « actus est perfectio quaedam » vel complementum potentiae passivae.

Q. Quomodo dividitur actus?

R. Actus communiter dividitur tripliciter, secundum triplicem perfectionem in subjecto i. e. 1) *actus essentialis*, 2) *actus existentiae*, 3) *actus proprietatis* seu accidens praedicamentale.

Q. Quid est *actus essentialis?*

R. *Actus essentialis* est ille, quo subjectum in propria sua specie determinatur et constituitur.

Q. Quid est *actus existentiae?*

R. *Actus existentiae* est ille, quo subjectum, ut constitutum in propria specie, *realiter existit* et distinguitur a mera essentia ideali.

Q. Quid est *actus proprietatis*, seu accidens praedicamentale?

R. Actus proprietatis, vel accidens praedicamentale, est ille actus quo subjectum, realiter in propria specie existens, *aliquo modo perficitur*, ut ex. gr. doctrina in homine.

Q. Numquid praeter hanc divisionem generalem *actus* non habentur aliae divisiones?

R. Scholastici dabant etiam divisiones actus, ut:

1) Actus *purus* et actus *non purus*. Prior non admixtus potentiae; posterior autem admixtus potentiae: seu qui est actus alicujus potentiae, vel est ipsa potentia ad ulteriorem actum;

2) Actus *primus* et actus *secundum*. Primus est qui alium non supponit, ut forma substantialis; *secundus*, qui priorem alium supponit, ut operatio supponit existentiam;

3) Actus *subsistens* et actus *non subsistens*. Prior est qui solus existere potest, ut anima ra-

tionalis; posterior autem qui non existis nisi cum sua potentia, ut forma lapidis, bruti, etc.;

4) Actus *complete subsistens* et actus *incomplete subsistens*. Prior est ita in seipso, ut in potentia recipi nequeat, ut angelus; posterior ordinatur ad suam potentiam, ut anima rationalis;

5) Actus *substantialis* et actus *accidentalis*. *Substantialis* est qui dat esse suae potentiae, ut forma quaevis substantialis; *accidentalis*, qui supponit *esse* in sua potentia, ut albedo est actus accidentalis parietis jam existentis.

Q. Quaenam est relatio inter potentiam et actum?

R. Relatio inter potentiam et actum consistit in quadam mutua oppositione, nam *potentia* important, *carentiam perfectionis*, actus vero important *perfectionem*.

Q. Quaenam fluunt axiomata ex hac mutua relatione potentiae et actus?

R. Axiomata quae inde fluunt sunt sequentia:

1) Intantum aliquid est perfectum, in quantum est in actu; imperfectum vero, in quantum est in potentia;

2) Actus omnino purus est omnino perfectus;

3) Actus purus in aliquo ordine, est omnino perfectus secundum quid, i. e. in illo ordine;

4) In tantum aliquid *agit*, in quantum est in actu; *patitur* vero, in quantum est in potentia;

5) Potentia qua talis, nequit per semetipsam ad actum reduci, sed reducitur ab alio quod est in actu;

6) Omne ens mutabile constat potentia et actu.

§ 3. — *De potentia objectiva.*

Q. Quid est *potentia objectiva?*

R. *Potentia objectiva* est *mera non repugnantia ad existendum*, fundata in convenientia idearum. Dicitur etiam *potentia logica*, seu melius *possibilitas.*

Q. Quidnam opponitur possibilitati, seu potentiae logicae?

R. Opponitur *impotentia logica*, seu *impossibilitas absoluta*, proveniens ex repugnantia terminorum, ex. gr. circulus quadratus, vel effectus sine praeexistente causa.

Q. Quaenam dicitur *possibilitas absoluta?*

R. Possibilitas *absoluta* dicitur ipsa sociabilitas idearum; quae possibilitas dicitur etiam *intrinseca*, vel *metaphysica.*

Q. Quaenam autem dicitur *possibilitas relativa?*

R. *Possibilitas relativa*, quae etiam vocatur *extrinseca*, dicitur illa possibilitas absoluta, quae ab alia potentia potest donari reali existentia.

Q. Quid est *impossibilitas relativa?*

R. Impossibilitas *relativa*, seu *extriseca*, est absentia potentiae activae, quae ad actum reducat id, quod absolute possibile est.

Q. Quomodo distinguitur *possibilitas relativa?*

R. *Possibilitas relativa* distinguitur in *physicam* et *moralem*, prout potentia activa, quae eam in actum reducere potest, secundum leges physicas, vel morales gubernatur.

Q. Quaenam sunt corollaria quae ex praecedentibus inferuntur?

R. Sunt sequentia:

1) *Impossibile absolutum* est etiam *impossibile relativum;* at non vice versa;

2) *Possibile relativum* est necessario *possibile absolutum;* sed possibile absolutum non est possibile relativum nisi respectu illius causae, a qua produci potest;

3) *Possibile absolutum* determinari potest ex solo nexu idearum; *sed possibile relativum* determinari nequit nisi per comparationem ad causam a qua produci potest.

Q. Quaenam est distinctio inter *possibile* et *nihilum?*

R. Haec est distinctio inter *possibile* et *nihilum*, quod nihilum est *negatio* entis, et per se intelligi non potest; possibile est autem quid *positivum* et per se a mente intelligitur et ab aliis possibilibus distinguitur. Insuper possibile, absolute loquendo, potest ad existentiam pervenire, quod de nihilo nullatenus dici potest.

Q. Numquid aliquo sensu *possibile* dici potest nihilum?

R. Possibile potest dici *nihilum actuale*, eo sensu quod actualiter non existat; sed idem quod non existit, in quantum *est possibile*, est *ens ideale*, ideoque *nequit* simpliciter dici nihilum.

Q. Quinam inveniuntur *errores* circa possibilia?

R. Ab Aristotele duo referentur errores circa possibilia, primus ab ipso tribuitur scholae, Megaricae, et est negatio i. e. quod ista schola dicebat,

possibile proprie *non esse*, sed tunc aliquid possibile esse, quando actualiter existit. A qua sententia non recedunt, Abaelardus, Wiclefus, Hobbes, Spinoza, Robinet.

Q. Curnam haec sententia est manifeste erronea?

R. Quia confundit *potentiam* cum *actu* ex quo sequeretur, quod ex. gr. in homine non esset potentia videndi vel audicendi nisi, quando actualiter videt et audit, quod manifeste falsum est.

Q. Quinam est alius error circa possibilia?

R. Est error praecedenti oppositus, affirmans, *impossibilia esse possibilia*, vel quod idem est, *impossibilia non dari*. Hujus erroris sectator fuit inter antiquos Heraclitus et inter recentiores Hegel jcjusque asseclae, asserentes contradictoria esse simul vera.

Q. Unde patet hanc assertionem esse falsam ?

R. Ex hoc quod *possibile et impossibile*, oppositam prae se ferunt essentialem definitionem, ita ut unum excludat alterum, ac proinde falsam est, impossibilia esse idem ac possibilia.

§ 4. — *De essentia rerum.*

Q. Quid dicitur *essentia rei?*

R. *Essentia* rei dicitur communiter *id, per quod res constituitur in sua determinata specie.* Haec essentia ab antiquis vocabatur « quidditas rei », quia respondet quaestioni, *quid est res?* ut ex. gr. quid est homo? respondetur: *animal rationale.*

Q. Numquid de omnibus rebus dicitur, eas habere essentiam?

R. Etsi omnes res, sive substantiae, sive proprietates, sive accidentia, habeant id per quod sunt, vel constituuntur in sua specie, ideoque essentia de ipsis praedicari possit, tamen *stricto sensu* essentia dicitur tantum de entitate substantiali specifica.

Q. Quomodo distinguitur essentia?

R. Essentia distinguitur in *realem* seu *physicam*, et in *notionalem* seu *metaphysicam.*

Q. Quaenam dicitur essentia *realis* seu *physica?*

R. Essentia *realis* seu *physica* dicitur ea, quae est in rebus existentibus et communiter exprimitur per partes reales seu physicas ut ex. gr. si dicam hominis essentiam *esse corpus organicum* et *animam ratione praeditam.*

Q. Quaenam autem dicitur essentia *notionalis* seu *metaphysica?*

R. Essentia *notionalis* seu *metaphysica* dicitur ea quae exprimitur per conceptum, ex. gr. si dicam, hominis essentiam esse *animal rationale.*

Q. Numquid essentia *metaphysica* seu *notionalis*, congruit essentiae *physicae* seu *reali?*.

R. Essentia notionalis seu metaphysica, congruit essentiae physicae seu reali, quia ejus conceptus ab ipsa derivatur, quamvis eam non exhauriat; quia nos non possumus reales essentiae rerum *adequate* attingere cognitione.

Q. Quaenam sunt *dotes* essentiarum?

R. *Essentiae physice existentes* neque aeternae sunt neque necessariae, quia in tempore a Deo creantur et ideo contigentes sunt, possunt tamen

dici *immurtabiles* eo sensu, quod essentia entis semper eadem est, nec mutari potest *quamdiu ens illud existit.*

Q. Quaenam autem sunt dotes essentiae *metaphysicae seu notionalis?*

R. *Essentiae metaphysicae* seu *notionales* dici possunt *necessariae alternae*, *immutabiles* et *indivisibiles*, eo sensu quod a tota aeternitate necessario verum erat, et mutari non potest, neque minui hoc, quod res sit id quod est, ex. gr. quod homo sit animal rationale, vel quod circulus non sit quadratus, etc.

Q. Quinam est praecipuus *error circa nostram cognitionem essentiarum?*

R. Praecipuus *error* circa nostram cognitionem essentiarum est *Nominalistarum* qui ut Lockius, docuerunt, rerum essentias nobis prorsus esse ignotas, omnemque nostram cognitionem esse *essentiae nominalis*, quae a mente pendet et non esse nisi *mentalem notionem.*

Q. In quonam haec sententia est erronea?

R. Est erronea in hoc, quod etsi nos non habeamus cognitionem intuitivam et adaequatam essentiarum omnium, tamen cognoscimus eas et distinguimus per proprietates genericas et qualitates proprias, quas in rebus intuemur, Ideoque conceptus nostri de essentiis *non sunt mere nominales*, sed *fundantur in rebus existentibus.*

§ 5. — *De essentia rerum in ordine ad principia extrinseca.*

Q. De quonam principio extrinseco dependet necessitas illa essentiarum, quod ipsae ab aeterno debent esse id quod sunt, nec mutari possunt?

R. Variae erant opiniones philosophorum circa istam dependentiam essentiarum; juxta *Kantium* essentiae rerum pendent a *nostro intellectu*, juxta *Wolfium* ejusque scholam ipsae, saltem quoad essentiae metaphysicas, pendent *a seipsis*, independeter a Deo, juxta *Okamum* ab *omnipotentia Dei*, juxta *Cartesium* a *libera Dei voluntate*. Sed omnes istae opiniones falsae sunt.

Q. Curnam *Kantii* opinio falsa est?

R. Opinio *Kantii* quae sustinet *rerum essentias a nostro pendere intellectu*, falsa est; nam res tales sunt, non propterea quia intellectus noster ea sic intelligit, sed e contrario, intellectus noster eas sic intelligit, quia res in se ipsis tales sunt.

Q. Curnam opinio scholae *Wolfianae* est falsa?

R. Quia schola *Wolfiana* dicit, «etiam in hypothesi quod Deus non existeret essentiale notae rerum manerent verae ideoque, non a Deo dependent, sed ab intrinseca idearum convenientia». Sed hoc falsum est, nam in hypothesi Dei non existentia, non existerent neque essentiae reales neque intellectus sive creatus sive increatus, ac pro inde *neque essentiae ideales*, quae sunt in intellectu.

Q. Quomodo probatur etiam sententiam *Okami* esse falsam?

R. Okamus (saec. x) docuit rerum essentiam et consequenter earum possibilitatem pendere *a Dei omnipotentia;* sed hoc falsum est, nam si essentia rerum earumque possibilitas penderet a Dei omnipotentia, non ideo res essent impossibiles, quia intrinsece repugnat, sed quia Dus illas facere non posset, quod patet esse falsum.

Q. Quaenam est ratio, cur etiam *Cartesii* opinio est rejicienda?

R. Cartesius asseruit essentiam rerum ac proinde earum possibilitatem pendere a Dei *libera voluntate.* Sed hoc admitti non potest nam in isto casu Deus sua voluntate posset facere, ut possibile sit impossibile, quod est contradictorium. In isto casu actum esset de scientia, quia de nulla re dicere possemus, eam esse aut fieri non posse, etiamsi contineret contradictoria, et ipsum contradictionis principium posset esse falsum, nam in isto casu nihil impossibile esse posset. Quae omnia sunt manifeste falsa, ideoque opinio Cartesii est rejicienda.

Q. Quaenam est igitur *vera sententia* circa dependentiam essentiarum?

R. Vera sententia est ea quae tenet, essentias rerum formaliter *pendere ab intellectu divino.*

Q. Quomodo probatur, essentias rerum formaliter pendere ab intellectu divino?

R. Probatur ex eo, quod essentiae rerum, praecisa earum reali existentia, habent esse *ideale* et in

hoc ordine habent esse, objective et necessario *verum*. Atqui *esse* ideale, non est nisi in intellectu, qui intellectus non potest esse, nisi intellectus divinus. Essentiae igitur rerum formaliter pendent ab intellectu divino.

Q. Curnam dicitur essentiae *formaliter* pendere ab intellectu divino?

R. Quia *remote* et *mediate* pendent a divina *essentia*.

Q. Quomodo ostenditur, essentias rerum remote et mediate pendere a *divina essentia?*

R. Ostenditur hoc modo, quod divini intellectu cognitio *primario* fertur in divinum *essentiam* ut objectum et fundamentum omnium idearum. In haec essentia et per eam Deus omnes alias essentiae et possibilia absoluta intelligit, ideoque essentiae omnes ac possibilia *remote pendent a divina essentia.*

Q. Quaenam objectiones opponi solent huic veritati?

R. Objectiones quae huic veritati opponi solent sunt sequentes:

1) Si essentia et consequenter possibilia non penderent a Dei omnipotentia, Deus non esset omnipotens, quia non posset facere, ut impossibile fiat possibile;

2) Si autem non penderet a Dei libera voluntate Deus non esset omnino indepedens, quia sua voluntas penderet a possibilibus;

3) Scientia intellectu supponit suum objectum non autem illud facit, ergo ab intellectu divino non possunt pendere essentiae, nam quum intelliguntur, jam esse supponuntur;

4) Si verum esset, essentias et consequenter possibilia, esse in divina essentia, sequeretur Pantheismus, quia quum essentiae seu possibilia crearentur, ipsa Dei essentia crearetur.

Q. Quomodo respondetur istis difficultibus?

R. Respondetur hoc modo:

Ad 1) Omnipotentia Dei non limitatur eo, quod Deus impossibile facere non potest, quia impossibile est *nihilum absolutum* et non potest esse terminus alicujus actionis;

Ad 2) Deus in creando est omnimo *independens*, quia omnes essentiae et consequente omnis possibilitas, tum externa, tum interna, ab ipso pendet, nam ipse est essentialiter aeternum fundamentum ac fons omnis possibilitatis atque actionis;

Ad 3) Scientia divini intellectus supponit *Dei essentiam ut suum objectum*, quae divina essentia est *fundamentum omnium idearum*, quas divinus intellectus concipit;

Ad 4) Non sequitur Pantheismus ex eo, quod ideae essentiarum et consequenter possibilium sunt in Dei essentia, nam ideae illae divinae sunt *exemplaria* earum quae creantur; essentiae autem creatae non sunt *nisi terminus exemplarium.* Ideoque quum essentiae creantur, *non creantur ideae divinae, neque divina essentia sese extra ponit*, sed creatur *id, quod non erat, secundum exemplaria divina.*

§ 6. — *De existentia.*

Q. Quid intelligitur nomine *existentiae?*

R. Existentiae conceptus est unus ex primariis, simplicissimis, ac proinde proprie definiri non potest, etsi ejus significatio omnibus manifesta sit. Dicitur tamen existentia id, quo res *actu est*, seu quo constituitur *in seipsa*, *extra conceptum mentis* et *extra causas.*

Q. Numquid *existentia* in Deo *non distinguitur* ab ejus *essentia?*

R. Omnes philosophi conveniut, in Deo *existentiam non distingui realiter ab ejus essentia*, nam Deus *simplicissimus* est, ac proinde excludit quamcumque realem compositionem, ex potentia et actu, ex essentia et existentia. Est *actu purissimus* et excludit omnem potentiam i. e. imperfectionem.

Q. Numquid idem dici potest de *rebus creatis?*

R. *In rebus creatis*, essentiam *ratione* distingui ab existentia, item omnes concedunt; sed utrum *realite* essentia actualis ab existentia distinguuntur, non omnes conveniunt.

Q. Quaenam igitur in hac questione sunt sententiae?

R. Duae sunt sententiae oppositae, una cum *Durando*, *Suarezio* et aliquibus recentioribus scriptoribus *negat realem distinctionem*, altera autem cum *Sancto Thomas* et schola *Thomistica eam affirmat.*

Q. Quaenam sunt rationes eorum, qui *negant realem distinctionem* essentiae et existentiae in rebus creatis?

R. Schola *Durandi* et *Suarezi* dicit, *essentiam actualem* seu actuatam, idem esse ac *existentiam*, nam existentia rei nihil aliud est quam *esse actu ejus essentiae*, ergo inter essentiam actualem et existentiam *nulla realis differentia* inveniri potest.

Q. Quaenam autem sunt rationes scholae Thomisticae?

R. *S. Thomas* ejusque schola *realem ponit distinctionem* inter *essentiam actualem* creatam et *existentiam*, quia de solo Deo, qui est actus purus, et habet esse a se, non participatum, dici potest, suam essentiam idem esse ac existentiam; non autem de creaturis quorum essentia considerari debet ut *potentia subjectiva*, quae *actu est per existentiam* ideoque *realem* esse distinctionem inter essentiam et existentiam in creatis.

Q. Quaenam de his duabus sententiis videtur vera?

R. *S. Thomae* sententia nobis *verissima* videtur; nam in Deo solo, qui est increatus et habet existentiam a se, ac proinde est actus purissimus, essentia non distinguitur ab ejus existentia nisi ratione. Sed in creatura, licet ejus *essentia actualis*, seu *actuata*, realiter idem sit ac ejus *essentia existens*, tamen ista *actualitas* seu *existentia* ejus essentiae non est realiter idem cum ipsa ejus essentia. Nam si de essentia actuali creaturae auferatur ejus existentia, non remenet nisi ejus *essentia in potentia*, seu *potentia subjectiva;* et talis re vera erat essentia creaturae ante ejus craetionem. Quum autem a creature,

huic *essentiae in potentia*, data est per actum creationis *existentia*, tum facta est *essentia in actu* seu *actuata*, seu creatura existens. Et sic evidens est, in creatura existente, existentiam realiter distingui ab ejus essentia, sicut actus distinguitur a potentia. Secus enim, si *existentia* in creatura actuali idem esset realiter ac sua *essentia*, sequeretur creaturam habuisse existentiam ante suam creationem, quod est impossibile.

Q. Numquid est alia adhuc ratio, quae confirmat veritatem hujus sententiae?

R. Confirmat adhuc hanc sententiam ratio, quod creatura statim ab initio suae creationis habet *totam suam esentiam*, quae indivisi bilis est, nec angeri nec minui potest; et tamen non habet totam suam existentiam, quae successive augetur ac perficitur.

Q. Quomodo vocatur essentia, considerata ut *principium actionis?*

R. Essentia considerata ut *principium actionis*, vocatur *natura.*

Caput II. — de proprietatibus entis.

Q. Quomodo dicuntur *proprictates* entis?

R. *Proprietates* entis dicuntur quaedam attributa seu quaedam qualitates, quae ab essentia entis profluunt.

Q. Numquid istae proprietates sunt realitates *distinctae* ab ente?

R. Non sunt realitates ab ente distinctae, quia non

potest esse realitas, quae ens non sit, sed sunt ipsius entis explicationes.

Q. Quaenam est *prima* inter proprietates entis?

R. Prima inter proprietates entis est ea, quae convenit enti secundum se spectato, et est: *unitas.*

Q. Quaenam sunt aliae proprietates entis?

R. Sunt eae quae enti conveniunt per relationem, ad *intellectum*, ad *apetitum* et ad *utramque hanc facultatem* et sunt: *verum*, *bonum* et *pulchrum;* sicut autem unitati opponitur *multitudo*, sic veritati *falsitas*, bono *malum*, et pulchro *deforme.*

Q. Quaenam igitur sunt tractanda in hoc capite de proprietatibus entis?

R. Sunt tractanda:

1) De unitate;
2) De multitudine et distinctione;
3) De veritate;
4) De falsitate;
5) De bono;
6) De malo;
7) De pulchro et de deformi.

§ 1. — *De unitate.*

Q. Quid est *unum?*

R. *Unum* communiter dicitur id quod *in se indistinctum seu indivisum est.*

Q. Numquid adest *alia* etiam *definitio* unius?

R. Nonnulli adjiciunt definitioni modo a nobis traditae « et divisum ab alio », sed haec verba exprimunt *unum ex multis*, nam divisio ab aliis supponit multitudinem. Deus tamen perfecte

unus est, etiamsi non supponantur entia, a quibus actu divisus est.

Q. Quaenam est differentia inter *unum* et *unicum?*

R. *Unicum* differt in hoc ab *uno*, quod *unicum* ita est unum, ut excludat omnem consortem in aliquo genere.

Q. Quotuplex est unitas?

R. Unitas est vel *transcendentalis* vel *numerica*, *indivisibilitatis* vel *compositionis.*

Q. Quaenam dicitur unitas *transcendentalis?*

R. Unitas *transcendentalis* dicitur ea, quae nonnisi *indivisionem* entis respicit et cum ipso ente convertitur.

Q. Quaenam autem dicitur unitas *numerica?*

R. *Unitas numerica* respicit *quantitatem* quam mensurat, ideoque reductive pertinet ad *genus quantitatis.* Pythagoras autem confundens unitatem transcendentalem cum unitate numerica, posuit numeros esse substantias omnium rerum, quia unum cum ente convertitur. (Sed unum transcendentale, non autem numericum).

Q. Numquid unitas *transcendentalis realiter* distinguitur ab *entitate* rei?

R. Unitas transcendentalis non *distinguitur realiter* ab ipsa entitate rei, quia non est aliud nisi *ipsa entitas rei* in quantum est indivisibilis; distinguitur tamen *ratione*, quia entitas formaliter non dicit indivisionem, sed indivisibilis est formaliter in quantum est *unitas.*

Q. Quaenam unitas dicitur *unitas indivisibilitatis?*

R. *Unitas indivisibilitatis* dicitur illa, qua res ita

simplex est, ut non solum actu sit indivisa, sed etiam indivisa potentia seu ut sit *indivisibilis.*

Q. Quaenam vero dicitur *unitas compositionis?*

R. Unitas compositionis dicitur illa, qua res actu quidem est indivisa, sed est potentia divisa seu *divisibilis.*

Q. Quomodo *subdistinguitur unitas compositionis?*

R. Unitas compositionis subdistinguitur in unitatem *naturalem, artificialem,* et *aggregationis.*

Q. Quae est *unitas naturalis?*

R. Unitas naturalis est ea, qua res resultat ex partibus, *natura sua ordinatis,* ad talem unionem constituendam, ex. gr., anima et corpus in homine.

Q. Quae est *unitas artificialis?*

R. Unitas artificialis est ea, qua res componitur ex partibus artificio junctis. Ex. gr., domus aedificata.

Q. Quaenam dicitur *unitas aggregationis?*

R. Unitas aggregationis dicitur ea, qua multae res componuntur in unum indiscriminatim sola relatione contiguitatis. Ex. gr., lapidum acervus.

Q. Quaenam dicitur *unitas per se* et *unitas per accidens?*

R. Unitas per se dicitur unitas naturalis per quam *res in propria natura sua constituitur.* Ex. gr. homo. *Unitas vero per accidens* dicitur unitas artificialis vel aggregationis, vel cujuscunque rationis, ex qua *rei essentia non exurgit.* Ex. gr. unitas ex homine et colore.

Q. Quaenam dicitur unitas *numerica, specifica, generica?*

R. Unitas *numerica* indicat indivisionem in plures numero, ut Petrus; *specifica* indivisionem in plures species, ut homo; *generica* indivisionem in plura genera, ut animal.

Q. Quid est *identitas?*

R. *Identitas* est notio affinis unitati, et significat *convenientiam rei cum seipsa.* Ex. gr. Petrus est idem sibi.

Q. Quaenam est identitas *proprie dicta*, et identitas *improprie dicta?*

R. Identitas *proprie dicta* ea est, quae consideratur in aliqua re, prout est in se ipsa, seu respectu sui ipsius. Ex. gr., Petrus est idem sibi ipsi. Identitas vero *improprie dicta*, seu *secundum aliquam rationem* illa est, quae consideratur in aliqua re, comparata cum alia, ut si consideremus, Petrus idem esse specie cum aliis hominibus.

Q. Quaenam dicitur identitas *physica* et quae *moralis?*

R. Identitas *physica* dicitur ea, qua ens idem est, quia physica sua realitas perseverat. Identitas autem *moralis* dicitur ea, qua *in aestimatione hominum* res idem esse dicitur, etiam si physicae suae partes mutentur. Ex. gr., domus quae paulatim restaurando mutatur, eadem tamen dicitur.

§ 2. — *De multitudine et distinctione.*

Q. Quid est *multitudo?*

R. *Multitudo* quae opponitur unitati ex divisione oritur, et est juxta *S. Thomas, id quod est ex unis, quorum unum non est alterum.*

Q. Numquid unitas et multitudo possunt esse in eodem subjecto?

R. « Nihil prohibet », dicit *S. Thomas*, « id quod est uno modo divisum ese alio modo indivisum » potest igitur res esse unum secundum aliquam rationem et multum secundum aliam, ut « *homo* » multus est secundum partes essentiae.

Q. In quonam fundatur multitudo?

R. Multitudo fundatur in *unitate*, nam multitudo est ex pluries repetita unitate.

Q. In quonam fundatur divisio?

R. Divisio fundatur in *uno* dividendo aut diviso; ita quae sunt multa *partibus* sunt unum *toto;* quae sunt multa *accidentibus* sunt unum *subjecto;* quae sunt multa *numero* sunt unum *specie;* quae sunt multa *speciebus* sunt unum *genere;* quae sunt multa *processibus* sunt unum *principio.*

Q. Quid est *numerus?*

R. *Numerus* est multitudo collecta in unum, cujus elementa sunt:

1) unitas, 2) divisio, 3) similitudo aliqua multorum.

Q. Quid est *numerus concretus* et *numerus abstractus?*

R. Numerus *concretus* est ille, in quo *similitudo* multorum est *secundum aliquam rationem determinatam*, ex. gr. quinque homines, vel duo lapides, etc. Numerus autem *abstractus* est, in quo *similitudo* multorum est secundum *indeterminatam* entis rationem. Ex. gr. duo, quinque, decem, etc.

Q. Quidnam opponitur identitati?

R. Identitati opponitur *distinctio?*

Q. In quo consistit distinctio?

R. *Distinctio* consistit in *carentia identitatis inter plura*, seu in eo, *quod unum ens non est aliud.*

Q. Quomodo dividi solet *distinctio?*

R. *Distinctio* imprimis dividi solet in *realem* et *logicam.*

Q. Quaenam est *distinctio realis?*

R. *Distinctio realis* est carentia identitatis inter plura objecta *independenter* et *antecedenter* ad *mentis considerationem*, ex. gr. inter duo individua, inter animam et corpus, etc.

Q. Quid est *distinctio logica?*

R. *Distinctio logica* est carentia identitatis rebus tributa *per solam mentis considerationem* et ab ipsa mentis consideratione pendens, ita tamen, ut mens inveniat in re aliquod fundamentum hujus distinctionis faciendae. Ita ex. gr. in homine *animal* et *rationale* una est res, attamen mentis consideratione eam in duos conceptus distinguimus, quia unico conceptu non possumus objectum totaliter attingere.

Q. Quomodo *subdividitur distinctio realis?*

R. *Distinctio realis* subdividitur in *entitativam*, *modalem* et *virtualem.*

Q. Quaenam dicitur *distinctio entitativa?*

R. *Distinctio entitativa*, quae etiam dicitur distinctio *major*, dicitur *distinctio rei a re*, sive hujusmodi res sint substantiae, sive substantiae et accidentia, sive accidentia solummodo. Ex gr. inter

Petrum et Paulum, – inter hominem et suam doctrinam – inter colorem et saporem.

Q. Quaenam dicitur *distinctio modalis?*

R. *Distinctio modalis* dicitur ea, qua *res* distinguitur a *modo quo afficitur*, ut ex. gr. homo a sua sessione vel de ambulatione linea a sua rectitudine vel curvitate, etc.

Q. Quaenam dicitur distinctio *virtualis?*

R. Distinctio *virtualis* dicitur illa, qua res distinguitur *ratione virtutis qua ipsa pollet* plura praestandi, ut ex. gr. anima humana est una essentia, tamen triplex virtute, habens vitam vegetativam, sensitivam et raticnalem.

Q. Quidnam est distinctio *rationis ratiocinantis* et *rationis ratiocinatae?*

R. Distinctio *rationis ratiocinantis* dicitur ea, quae facta est a mente in aliqua re, quin res ipsa praebeat *proximum* fundamentum ad talem distinctionem sed solummodo remorum, ex. gr. si in aliqua re distinguimus *subjectum* et *praedicatum*, quae sunt omnino entia rationis. Distinctio autem *rationis ratiocinatae* quae etiam dicitur *metaphysica*, dicitur illa, quae est quidem a ratione facta, sed habet fundamentum proximum in re, ut ex. gr., illa supradicta distinctio virtualis in anima.

Q. Quomodo *subdividitur* distinctio *rationis ratiocinatae?*

R. *Distinctio rationis ratiocinatae* subdividitur in *majorem* et *minorem.*

Q. Quaenam dicitur *major* et quae *minor?*

R. Distinctio rationis ratiocinatae *major* dicitur illa, quae distinguit formalitates, quarum una ex se non includit aliam, et ideo possunt etiam separatim inveniri in diversis subjectis ex. gr., animalitas et rationalitas. Distinctio autem rationis ratiocinatae *minor* distinguit formalitates, quarum licet una formaliter non sit alia, ratione tamen subjecti in quo sunt, includit aliam et est inseparabilis ab ea; ut ex. gr., justitia et misericordia in Deo formaliter sumptae non sunt idem in Deo, tamen ratione perfectissime Dei simplicitatis, realiter non distinguuntur, et inseparabiles sunt.

Q. Quaenam dicitur *differentia?*

R. *Differentia* dicuntur ea quae, in essentia conveniut sed *numero differunt*, ex. gr. Petrus, Paulus item dicuntur differentia ea, qua *sub uno genere* continentur ex. gr. homo, bestia.

Q. Quaenam dicuntur *diversa?*

R. *Diversa* dicuntur ea, quae *ne in genere quidem proximo conveniunt* ex. gr. homo, lapis.

Q. Quaenam dicuntur *similia?*

R. *Similia* dicuntur ea quae *in aliquibus qualitetibus conveniunt.* Similia etiam dicuntur, quae quodammodo participant, illis qualitatibus, quae secundum suam essentiam in alia re sunt. Ha creaturae sunt similes Deo.

Q. Quaenam dicuntur *aequalia?* et quae *inalequalia?*

R. *Aequalia* dicuntur ea quae *in quantitate conveniunt*, et quae *non conveniunt in quantitate* dicuntur inaequalia.

§ 3. — *De veritate.*

Q. Quidnam est *veritas ontologica?*

R. Veritas ontologica est *conformitas rei cum sua entitate*, seu *id, quo res est id, quod est.*

Q. Numquid veritas ontologica rei differt *realiter* ab *entitate rei?*

R. Non differt *realiter*, nam unumquodque ens eo ipso quod est, verum est, esse id quod est, seu veritas ejus ontologica non differt realiter ab ipsius entitate. Unde maxima: *verum et ens convertuntur.*

Q. Sed numquid veritas ontologica *formaliter* differt ab entitate rei?

R. Quum *formalitas*, significata per *entitatem*, alia sit quam illa significata per *veritatem*, patet *distinctionem rationis* i. e. distinctionem *formalem* esse inter *entitatem* et *veritatem* rei ontologicam.

Q. In *quonam consistit* haec distinctio *formalis?*

R. Haec distinctio *formalis* consistit in eo, quod *entitas rei consideratur in seipsa, veritas* autem consideratur ut *ordo seu relatio entitatis ad intellectum.*

Q. Ad *qualem intellectum* est haec relatio entitatis rei, quae consideratur?

R. Ad illum intellectum, *a quo pendet ipsa rei entitas*, quae cum sua veritate idem est, i. e. *ad intellectum divinum.*

Q. Quomodo igitur *se habet relatio* entitatis rei *ad intellectum divinum*, prout res est vera?

R. Ita se habet haec relatio, ut *veritas rei dependeat*

a *conformitate rei cum idea divina*, quae est in intellectu divino, ut exemplar rei creatae. Nam ideo res creatae verae sunt, quia *conformes* sunt *ideis divinis*, ad quarum exemplar conditae sunt.

Q. Quomodo se habet autem *veritas rerum ontologica* ad *intellectum nostrum?*

R. Veritas ontologica rerum est *independens a nostro intellectu*, quia carum entitas *ab ipso non dependet;* exceptis tamen rebus *artefactis*, quae pendent ab idea artificis.

Q. Quomodo igitur se habet *intellectus noster* ad res, quarum veritatem cognoscit?

R. Intellectus noster in sua cognitione veritatis *dependet a rebus ipsis*, sicut mensuratum a mensura, et *debet ipsis rebus conformari*, ut veritatem logicam assequatur.

Q. Quomodo dicitur ordo *veritatis rerum* ad intellectum *divinum*, et *idem ordo* ad intellectum *humanum?*

R. Ordo *veritatis rerum* ad intellectum *divinum*, dicitur *ordo essentialis et dependentiae; ordo* autem *veritatis rerum* ad intellectum *humanum*, dicitur *ordo accidentalis* et *efficientiae.*

Q. Quaenam sequuntur ex supradictis corollaria?

R. Corollaria ex praedictis sequuntur haec:

1) *Ratio veritatis, per prius est in intellectu quam in rebus*, quia ratio veri pertinet ad cognitionem, quae est in intellectu, et conformatur rei intellectae;

2) *Omnia dicuntur vera, a prima veritate*, quia veritas rei est ejus conformitas cum intellectu divino;

3) *Remoto per hypothesim divino intellectu, perit omnino veritas rerum*, quaemadmodum dictum est superius de dependentia essentiarum.

Q. Quaenam sunt diversae *acceptiones veritatis?*

R. Sunt sequentes:

1) Veritas *fundamentaliter sumpta*, est ipsa rei entitas, indistincta a veritate, seu qua *res est id quod est;*

2) Veritas *formaliter sumpta*, est ratione distincta a rei entitate, quo sensu veritas dicitur *entitas rei, ut habet ordinem ad intellectum;*

3) Veritas *effective* seu *logice sumpta*, est *adaequatio seu conformitas intellectus cum re intellecta.*

§ 4. — *De falsitate.*

Q. Quidnam dicitur falsitas?

R. Falsitas dicitur *id quod est oppositum veritati.*

Q. Quotupliciter potest sumi falsitas?

R. Sicut veritas ita etiam oppositum ejus, id est falsitas, triplici sensu summi potest:

1) *Fundamentaliter* i. e. pro ipsa rei entitate, seu potius pro *non-entitate;*

2) *Formaliter*, seu pro *ordine inadaequationis rei intellectu;*

3) *Effective* seu *logice*, pro *inadaequatione intellectus nostri cum re cognita.*

Q. Numquid potest existere *falsitas fundamentaliter sumpta?*

R. Falsitas fundamentaliter sumpta *non existit neque existere potest*, quia in hoc sensu falsitas est

non entitas, sed absolute *repugnat* dari non entitatem.

Q. Quomodo igitur dici possunt res falsae ut ex. gr. aurum falsum, etc.

R. Quando res dicuntur falsae, ut ex. gr. aurum falsum vel virtus falsa etc. falsitas non est in re, quia res est id, quod est, sed in judicio nostro in quantum putamus res esse id, quod non sunt.

Q. Numquid *falsitas formaliter sumpta*, est in rebus respectu *divini intellectus?*

R. Respectu divini intellectus *nulla res falsa esse potest formaliter*, quum haec falsitas in *non conformitate* rei cum intellectu consistit, nulla vero res potest non esse conformis intellectui divino.

Q. Numquid peccatum, quod est *falsitas moralis*, et in Sacra Scriptura dicitur *falsitas et mendacium* non debet dici *non conforme* intellectui divino?

R. Quantum ad *scientiam divinam* nihil omnino a Dei intellectu subducere potest, i. e. nihil potest intellectum Dei latere; sed quantum ad *regulam*, quae agenti libero a Deo data est, et cui ille conformari tenetur, potest creatura libera abuti libertate sibi data a creatore, et ab illa *ordinatione* intellectus divini deflecti; haec autem *difformitas*, *quae est in voluntate peccatoris*, dici potest *falsitas moralis* et constituit peccatum creaturae liberae.

Q. Estne aliquid formaliter *falsum* in rebus, *respectu nostri intellectus creati?*

R. Nulla res est *per se* falsa, respectu intellectus

creati; nam *ens* et *verum* realiter sunt idem, ergo ens, prout consideratur respectu intellectus, eo ipso quod est entitas, est verum. Ergo *nulla res* respectu intellectus creati est *per se falsa.*

Q. Curnam dicitur, non est falsa *per se?*.

R. Quia *per accidens* aliqua res potest *dici falsa* respectu intellectus humani. Nam quum intellectus noster ex extrinsecis rerum judicat de interna eorum natura, accidit, ut ex similitudine extrinseca unius rei cum altera, sumat occasionem errandi, vel tribuendi rebus falsitatem, ex. gr. quum dicit *falsum aurum.* Sed patet hanc falsitatem non inesse *per se* in rebus, sed *secundum quid*, et *per accidens* ex judicio scilicet vel denominatione intellectus. Ex se enim, quod falsum judicatur vel denominatur, est id quod est, et consequenter verum; ut quod dicitur falsum aurum est verum aliquod metallum.

Q. Ex quo igitur res *denominatur vera*, ex *quo autem falsa?*

R. Res, comparata ad intellectum, dicitur vera secundum *id quod ipsa est:* dicitur autem *falsa*, secundum id *quod ipsa non est.* Unde *verus* tra goedus est *falsus* Hector, ut dicit S. Augustinus.

§ 5. — *De bono.*

Q. Quid est *bonum?*

R. Bonum describitur a philosophis: *id quod omnia appetunt.*

Q. Quonam sensu intelligitur hic *appetitus?*

R. Appetitus intelligitur hic non solum is, qui est

in cognoscentibus, sed etiam illa *naturalis tendentia, qua res omnes, etiam cognitione carentes, natura sua feruntur in finem sibi proportionatum.*

Q. Quinam autem est *finis generalis* in quem omnia tendunt?

R. Finis generalis, quem omnia generaliter appetunt, est propria *perfectio.*

Q. Curnam igitur omnia appetunt propriam perfectionem, appetunt *bonum?*

R. Quia ratio boni est *perfectio; perfectio passiva* seu *perfectibilitas* in eo qui appetit, et *perfectio activa* seu *perfectivum* in eo quod appetitur.

Q. Numquid potest esse aliquid *perfectivum alterius*, quod ipsum non est perfectum?

R. In tantum potest aliquid esse *perfectivum alterius*, in quantum ipsum est perfectum.

Q. Numquid est aliquid *perfectum*, quod non est in actu?

R. Nihil est *perfectum*, nisi *in quantum est actu*, i. e. *in quantum est ens.*

Q. Quomodo igitur se habet ad invicem *bonum* et *ens?*

R. Bonum et *ens* sunt *idem* secundum rem; id est, *realiter non differunt ab invicem*, quia nihil est bonum, quod non sit ens. Unde sicut impossibile est, ut aliud sit ens quod *esse* non habeat, ita necesse est, ut omne sit *bonum* quod habet esse, seu quod est *ens.* Hic verissime dicitur: *bonum et ens convertuntur.*

Q. Numquid etiam *ratione*, bonum et ens non differunt a se?

R. Ratione bonum differt ab ente, quia ratio boni,

distinctam habet ab ente *formalitatem*, scilicet *ordinem entis ad appetitum*, et hoc sufficit ad distinctionem rationis.

Q. Curnam dicitur, *bonum*, seu *perfectionem*, habere rationem *finis* quem omnia appetunt?

R. Quia *finis* omnis agentis est, ut aliquid *faciat actu*, seu ut aliquam efficiat *perfectionem*, quum autem *perfectum sit bonum*, ideo bonum habet rationem causae finalis.

Q. Quomodo dividitur bonum?

R. Duae communiter afferuntur divisiones boni:

1) In bonum *verum* seu *reale* et bonum *falsum* seu *apparens;*

2) In bonum *utile honestum* et *delectabile.*

Q. Quodnam dicitur bonum *verum?*

R. Bonum *verum* dicitur illud, quod ita praecognoscitur *bonum*, ut per ejus consecutionem appetens *re vera perficiatur.*

Q. Quodnam dicitur bonum *falsum* seu *apparens?*

R. Bonum *falsum* seu *apparens*, dicitur illud quod apparet quidem bonum, sed re vera non est, et appetens ex ejus consecutione detrimentum patitur.

Q. Quodnam dicitur bonum *utile?*

R. Bonum *utile* dicitur illud, quod appetitur ut medium, ad finem aliquem consequendum.

Q. Quodnam est bonum *honestum?*

R. Bonum *honestum* est illud, quod est consentaneum voluntati per ratione ordinatae, et propter se appetitur.

Q. Quodnam est bonum *delectabile?*

R. Bonum *delectabile* est illud, quod per sui fruitionem quitat appetitum.

Q. Quaenam sunt corollaria de his considerationibus boni?

R. Sunt sequentes:

1) Quum ens habeat rationem boni, seu perfectivi, seu appetibilis, secundum quod est actu, sequitur, omne ens esse bonum seu perfectum, quod est actu et bonitatem posse sumi indiscriminatim pro perfectione et actu;

2) Quo magis ens participat de actu, eo magis participat de bonitate, et *actus purissimus*, scilicet Deus, non solum est summe bonus, sed est etiam *ipsa bonitas per essentiam;*

3) Creaturae quae habent esse participatum, discuntur bonae per participationem, scilicet bonitate finita et creata. Sed habent a bonitate divina tanquam a causa efficiente, exemplari et finali, ut sint actu perfectae secundam proprias species, secundum quas etiam operantur et bonitatem in aliis causant, it sic divinam bonitatem imitantur.

§ 6. — *De malo.*

Q. Quid est *malum?*

R. Malum opponitur bono et declaratur a S. Augustino *privatio boni*, et potest dici *carentia debitae perfectionis.*

Q. *Quotupliciter* potest sumi malum?

R. Malum potest sumi *dupliciter.* Uno modo *secundum seipsum*, prouti est *negatio boni;* altero

modo in ratione subjecti, *prouti malum* dicimus subjectum *carens perfectione sibi debita.*

Q. Numquid malum *secundum seipsum* est *ens?*

R. Malum *secundum seipsum non est ens*, quia omne ens, *quatenus ens*, bonum est; sed malum supponit semper ens actu, cui aliqua debita perfectio deest.

Q. Potestne *ens* quod est subjectum mali, dici ipsum *malum?*

R. *Ens* quod est *subjectum mali*, necessario *bonum est*, quia subjectum, carens debita perfectione non potest esse nisi ens actu; ergo quum sit *ens actu*, necessario *bonum est.*

Q. Estne *ens* quod supponitur esse actu, et consequenter *bonum, causa mali?*

R. *Ens per se non potest esse causa mali*, sed *per accidens;* nam causa efficiens quum operatur, facit semper aliquid esse actu, quod *per se bonum est;* sed per accidens potest essa causa mali, quatenus efficiendo aliquid, *deficit a debito ordine* aut introducendo novam formam, prior forma corrumpitur, quae corrumptio malum aliquod est. Sic ignis producit flamam et calorem, quod bonum est, sed comburit lignum, quod ligno malum est.

Q. Quomodo *dividitur malum?*

R. Malum dupliciter dividitur:

1) *Malum in se*, et *malum alteri* seu *nocivum;*
2) *Malum physicum* et *malum morale.*

Q. Quomodo dicitur malum *in se*, et quod malum *alteri?*

R. Malum *in se* est ipsa privatio debitae perfectionis, quae malum constituit; malum *alteri seu nocivum*, est illud quod affert privationem alicui. Hoc ultimum, nisi sit simul in se malum, non potest dici malum nisi *secundum quid*, quia in se non habet imperfectionem, sed ex ejus actione privatio aliqua producitur. Sic in ordine justitiae poena ipsa est bona simpliciter, sed per accidens est *mala alicui.*

Q. Quid est malum *physicum?* quid malum *morale?*

R. Malum *physicum* est *privatio entitatis*, naturae debitae, ex. gr. homini carere oculo, vel vita privari etc.; malum autem *morale* est privatio *ordinis debiti*, seu *inordinatio, in libera voluntate* quoad regulas morum, ex. gr. occidere innocentem, furari, etc.

Q. Quinam est precipuus *error*, qui divulgabatur de malo?

R. Praecipuus error circa notionem mali erat *error* famosus *Manichaeorum*, qui statuebant duo principia increata, sibique invicem contraria, querum unum dicebant *bonum* seu lucem, alterum *malum* seu tenebras.

Q. Quomodo igitur errabant Manichaei, statuendo *principium increatum essentialiter malum?*

R. Ponendo tale principium, *ponebant rem impossibilem*, nam intrinsece repugnat, existere aliquid essentialiter malum. Malum enim ut malum, est essentialiter *non–ens. Non-ens* autem impossibile est ut existat, ergo impossibile est, ut existat in se principium essentialiter malum. Malum

enim non existit nisi in subjecto bono, qui ex aliqua parte deficit.

§ 7. — *De pulchro et deformi.*

Q. Quid est *pulchrum?*

R. Pulchrum est *id cuius ipsa apprehensio placet.*

Q. Quaenam est *differentia* inter *pulchrum* et *bonum?*

R. Differentia inter pulchrum et bonum haec est, quod *bonum* est id, cujus *consecutione* quiescit appetitus, *pulchrum* autem est id, cujus *aspectu seu cognitione* quietatur appetitus.

Q. Quid est quod indicat, pulchrum aspectu *seu cognitione* quietare appetitum?

R. Indicant hoc sensus, qui sunt maxime cognoscitivi, scilicet *visus* et *auditus*, quique rationi serviunt ad pulchrum apprehendendum. Dicimus enim pulchra *visibilia* et pulchros *sonos*, non autem pulchros odores, aut pulchros sapores.

Q. Quaenam requiruntur ad pulchritudinem constituendam?

R. *Tria* requiruntur in objecto ut sit *pulchrum*, seu ut ejus cognitio complacentiam in animo generet:

1) *Integritas* seu *perfectio* objecti, quae enim manca, diminuta aut corrupta sunt, turpia et deformia dicuntur;

2) *Debitus ordo*, seu *proportio*, *consonantia vel* harmonia partium cum toto; nam quae inordinata sunt animum non delectant sed offendunt;

3) *Claritas*, qua objectum sui cognitionem in-

tegram animo praestet; nam obscuritas non complacentiam sed animi taedium generat.

Q. Quomodo igitur potest pulchrum *definiri philosophice?*

R. Pulchrum, objective sumptum, potest definiri philosophice: *Splendor ordinis.* Nam in *ordine* habetur multitudio seu varietas, et simul harmonia, in *splendore* autem claritas, quae facultati cognoscitivae affulget.

Q. Quomodo dividitur pulchrum?

R. Pulchrum dividitur in *sensibile* et *spirituale.*

Q. Quodnam dicitur pulchrum *sensibile?*

R. Pulchrum sensibile dicitur *splendor ordinis in rebus materialibus;* id est ordo partium integrantium sensibilium cum debiti coloris, aut soni suavi claritate vel harmonia.

Q. Quodnam autem dicitur pulchrum *spirituale?*

R. Pulchrum spirituale dicitur *splendor ordinis in rebus spiritualibus;* id est ordo partium virtualium cum debita spirituali claritate.

Q. Quomodo subdividitur pulchrum sensibile?

R. Pulchrum sensibile subdividitur in *pulchrum naturale* et *pulchrum artificiosum.*

Q. Quodnam dicitur pulchrum *naturale* et quod *artificiosum?*

R. *Naturale* dicitur illud quod in *singulis rerum speciebus, et in mundo* qui ex illis componitur, clarissime apparet. *Artificiosum* autem illud quod in sensibilibus operibus artificiosis humani ingenii resplendet.

Q. Quomodo subdividitur pulchrum *spirituale?*

R. Pulchrum spirituale subdividitur in pulchrum *intellectuale* et pulchrum *morale.*

Q. Quodnam dicitur pulchrum *intellectuale* et quod pulchrum *morale?*

R. Pulchrum *intellectuale* dicitur illud quod splendet ordine *in operibus rationis;* pulchrum autem *morale* illud quod resplendet in *honestate morum,* et dicitur etiam *splendor honestatis.*

Q. Numquid potest esse aliquid *vere pulchrum* extra veritatem, bontatem et honestatem?

R. Nihil potest esse pulchrum, quin site semel, *verum bonum,* et *honestum;* nam non datur *ens,* quod non sit *verum* et *bonum,* quod autem est contra honestatem, *deficit ab esse morali,* et ideo est inordinatio, repugnans pulchritudini.

Q. Numquid omnia creata *naturaliter pulchra* sunt?

R. Mundus pulcher est, quia splendet in eo maximus ordo in tanta varietate entium quae continet. Pulchrae quoque omnes species rerum creatarum. Sed quum in creaturis non sit perfectio absoluta, possunt inveniri individua, quae per accidens aliqua carent nota, ad illorum pulchritudinem constituendam requisita.

Q. Potestne *Deo* etiam *attribui pulchritudo?*

R. Deus, quum sit creator universi, est simul prima causa et fons omnis pulchritudinis, et dicitur a S. Thomas verbis Dyonisii *universorum consonantiae et claritatis causa.*

Q. Quomodo potest esse in Deo ordo, si Deus est Ens simplicissimum?

R. Quamvis in Deo nulla sit compositio eo, quod sit

simplicissimus, tamen simul pulcherrimus est, immo ipsa essentialis pulchritudo, quia omnia perfectissima Dei atributa, cum absoluta ejus unitate in Eo cognoscimus.

Q. Quidnam dicitur *deforme?*

R. Deforme dicitur id, quod pulchro opponitur, quia desunt ipsi illa quae ad constituendum pulchrum requiruntur. Omnia igitur quae de pulchro dicta sunt, valent opposito modo pro deformi.

Caput III. — de diversa entium perfectione.

§ 1. — *De perfectione generatim.*

Q. Quidnam dicitur perfectum?

R. Perfectum dicitur communiter, *id cui nihil deest secundum modum suae naturae.*

Q. Quomodo dividitur perfectio?

R. Perfectio dividitur:

1) In *partialem* et *totalem;*

2) In perfectionem *primam*, *secundam* et *accidentalem;*

3) In *absolutam* et *relativam;*

4) *In simpliciter simplicem* et *secundum quid;*

5) In perfectionem *formaliter*, *virtualiter* et *eminenter.*

Q. Quaenam dicitur perfectio *partialis* et quae *totalis?*

R. *Partialis* dicitur ea perfectio quae exurgit ex alique parte, sive reali sive virtuali alicujus subjecti. *Totalis* autem dicitur perfectio, quae resultat ex toto, in quod illae partes unitae sunt.

Q. Quaenam dicitur perfectio *prima*, quae *secunda*, quae *accidentalis?*

R. *Prima* dicitur ea perfectio, quae est completiva essentiae, ut ex. gr. anima rationalis in homine; *secunda* dicitur ea quae advenit rei ex consecutione finis ad quem tendit; *accidentalis* dicitur ea quae superadditur, ad perfecte agendum necessaria.

Q. Quaenam est perfectio *relativa* et quae perfectio *absoluta?*

R. Perfectio *relativa* ea est, quam habet ens, praeditum omnibus illis partialibus perfectionibus, quae suae naturae conveniunt *secundum propriam speciem* et *secundum finem* ad quem destinatur. Perfectio vero absoluta est illa quam habet ens possidens *omnes possibiles perfectiones*, sine ulla limitatione.

Q. Quaenam dicitur perfectio *simpliciter simplex*, et quae *secundum quid?*

R. Perfectio *simpliciter simplex* illa dicitur, quae in proprio conceptu nonnisi perfectionem exhibet, ex. gr. vita, intelligentia, etc.; et de tali perfectione dicitur *eam potiorem esse quam non ipsam.* Perfectio autem *secumdum quid*, est ea quae licet, ut quaedam entitas, perfectio sit, tamen quandam imperfectionem admixtam habet, ex. gr. vita vegetativa, vita sensitiva, etc. et ideo dicitur de ea respectu alicujus, *melius esse non habere ejusmodi perfectionem;* ex. gr. *melius est homini non esse aurum quam esse.*

Q. Quaenam dicitur perfectio *formaliter*, quae *virtualiter*, quae *eminenter?*

R. Perfectio dicitur esse in subjecto *formaliter*, quando est secundum suam specificam rationem, ex. gr. animalitas in animali, ratio in homine. *Virtualiter* dicitur esse perfectio in subjecto, quando subjectum aut potest producere perfectionem illam, (ut semen producere plantam), aut praestare illud, quod praestat perfectio, separate ab hoc subjecto existens, ex. gr. anima humana praestat *virtualiter*, hoc quod praestat *formaliter* anima sensitiva in animali et vegetativa in planta. *Eminenter* denique dicitur esse perfectio in subjecto, quando est in eo perfectiori modo quam sit in seipsa formaliter considerata. Ita perfectiones creaturarum quae a Deo sunt, in ipso Deo continentur non formaliter sed *eminenter*, quia in infinitum superant creaturarum perfectiones.

Q. Quotupliciter potest considerari perfectio in aliquo subjecto?

R. Perfectio in aliquo subjecto potest considerari dupliciter:

1) *Quoad suam existentiam;*

2) *Quoad suam essentiam.*

Q. Quae est perfectio entis quoad suam existentiam?

R. Perfectio entis quoad existentiam est, ut ens sit *necessarium*, cui opponitur ens *contingens*.

Q. Quaenam autem est perfectio entis, quoad suam essentiam?

R. Perfectio entis quoad essentiam est:

1) Ut ens sit *simplex*, cui opponitur ens *compositum;*

2) Ut sit *infinitum*, cui opponitur *finitum;*

3) Ut sit *immutabile*, cui opponitur *mutabile.*

Q. Quaenam igitur sunt tractanda in hoc capite de diversa entium perfectione?

R. Tractanda sunt quinque:

1) De ente necessario et contingente;

2) De ente simplici et composito;

3) De ente infinito et finito;

4) De subjecto infinitatis;

5) De ente mutabili et immutabili.

§ 2. — *De ente necessario et contingente.*

Q. Quodnam dicitur ens *necessarium*?

R. *Ens necessarium* dicitur illud, *cui sine repugnantia non potest non convenire existentia.*

Q. Et quodnam ens dicitur *contingens?*

R. Illud ens dicitur *contingens*, cui *ita competit existentia, ut sine ulla repugnantia possit ipsi non convenire.*

Q. Numquid ens contingens potest sibi ipsi dare existentiam?

R. Ens *contingens*, ut realiter existat, *necessario postulat, ut ab alio ad existentiam producatur.*

Q. Cur ens contingens, ut existat, debet necessario ab alio ad existentiam produci?

R. Quia, quum ipsum sit contingens, vi suae essentiae *indifferenter se habet ad existendum* vel *non existendum.* Ergo in se non continet rationem cur de facto habeat existentiam realem. Si igitur de facto esistit, debet habere existentiam ab alio principio sibi extrinseco.

Q. Numquid ens *contingens*, quod de facto existit existentiam suam habit, ab alio ente *contingente*, aut ab ente *necessario?*

R. Ens contingens non potest habere realem existentiam, *nisi sive immediate, sive mediate, producatur* ad existentiam *ab ente necessario.*

Q. Cur dicitur, *sive immediate, sive mediate*, existentiam entis contingentis, non posse nisi esse producatur ab ente necessario?

R. Quia *immediate*, potest non solum ens necessarium sed etiam ens contingens, realiter esistens, producere aliud ens contingens, sicut de facto constat. Attamen, quum hoc ipsum producens prouti contingens, ab alio sit productum, hoc aliud erit aut necessarium aut iterum contingens. Si necessarium jam habemus quod erat demonstrandum; si autem contingens, ulterius progrediendum est in affirmanda productione. Sed quum sine absurdinate non possit progredi in infinitum, dicendum est, ultimo ab ente necessario ens contingens existentiam suam accipere. Non potest igitur esse nisi *ens necessarium*, a quo omne ens contingens, ut existat, sive immediate, sive mediate debeat produci.

Q. Quaenam fluit consequentia ex reali existentia entis contingentis?

R. Si habemus realem existentiam, vel unius entis contingentis, legitime et demonstratione inferimus, *realem existentiam entis necessarii.*

§ 3. — *De ente simplici et composito.*

Q. Quid dicitur ens *simplex?*

R. *Simplex* dicitur ens, quod est *partium expers.*

Q. Quid dicitur ens *compositum?*

R. *Compositum* dicitur ens, *quod partibus constat,* ex quarum unione resultat unitas subjecti compositi.

Q. Quomodo distinguitur compositum?

R. Quum compositum consideretur, ut totum, distinguitur eodem modo quo dictum est in Logica de toto, i. e. *reale*, *physicum*, *metaphysicum*, *logicum*, etc.

Q. Quaenam sunt a philosophis scholasticis statuta axiomata circa ens compositum?

R. Statuta sunt quator axiomata:

1) Omne compositum *posterius* est saltem posteritate naturae, suis partibus componentibus. Secus enim impossibile esset intelligi compositum ex partibus resultans;

2) In omni composito est *actus* et *potentia;* quia vel una pars est actus respectu alterius, aut omnes partes sunt in potentia respectu totius;

3) *Nullum compositum potest esse absolute perfectum.* Nam compositum est perfectius suis partibus, ergo partes non sunt, absolute perfectae. Non ergo potest ex eorum unione resultare totum absolute perfectum.

Q. Numquid error in cognoscendo *partem* compositi, excludit *totaliter* cognitionem compositi?

R. Errando in cognoscenda parte *essentiali* compositi, non cognoscitur propria et completa *essentia rei*, sed potest nihilominus *aliquid* de re ipsa cognosci.

Q. Si autem erratur in cognoscendo ente *simplici*, numquid cognoscitur idem ens saltem partialiter?

R. *Quilibet error* in cognoscendo *ente simplici, totaliter excludit cognitionem ejus*, quia quum hoc ens sit expers partium, non potest per partes cognosci.

§ 4. — *De ente infinito et finito.*

Q. Quidnam dicitur ens *finitum?*

R. Finitum communiter dicitur *id cujus entitati limites praefiguntur.*

Q. Quidnam dicitur *infinitum?*

R. *Infinitum* id *cujus entitas limites non patitur.*

Q. Quomodo distinguitur infinitum *privativum* ab infinito *negativo?*

R. Infinitum *privativum* est *absoluta privatio cujuscunque perfectionis in subjecto*, cujus *est habere talem perfectionem*, ut, ex. gr. potentia passiva, qua talis, omni actu destituta. Infinitum autem *negativum*, est *illimitata perfectio in subjecto*, ut, ex. gr. linea supposita, nullis terminis limitata.

Q. Quid est infinitum *relativum*, et quid infinitum *absolutum?*

R. Infinitum *relativum* est, supposito infinitum in aliquo determinato ordine entitatis seu perfectionis, ut, ex. gr. de linea dictum est. Infinitum

autem *absolutum* est tale in omni ordine perfectionum simpliciter simplicium.

Q. Quodnam est discrimen inter *infinitum* et *indefinitum?*

R. Interest *maximum discrimen* inter *infinitum* et *indefinitum;* nam *infinitum* est id quod limitibus caret; *indefinitum* autem, quod habet quidem in se limites, sed, ubi consistant, a nobis designari non potest. *Indefinitum* dicebatur a Scholasticis *infinitum in potentia.*

Q. Quaenam est confusio scholae hegelianae circa *infinitum et indefinitum?*

R. Schola hegeliana confundit *ens absolute infinitum* cum *ente indefinito* i. e. indeterminato.

Q. In quonam consistit iste error scholae hegelianae?

R. In hoc quod ab ipsa non discernitur *ens absolute infinitum*, habens omnes perfectiones cujuscumque limitis expertes, *ab ente in genere*, quod est maxime *indeterminatum* ac determinabile.

Q. Numquid ens in genere non potest aliquo modo dici infinitum?

R. Ens in genere nullo modo potest dici infinitum *comprehensione seu actu;* sed potest dici aliquo sensu infinitum *extensione* seu *potentia*, in quantum potens est participari *ab indefinitis entibus particularibus* a quibus determinatur.

Q. Numquid natura notionis *infiniti* absoluti est *positiva* an *negativa?*

R. Notio *infiniti*, quoad modum concipiendi nostrae mentis, est *negativa*, quia mens nostra in praesenti statu infinitum *positive* neque apprehen-

dere, neque exprimere potest. Sed quoad rem conceptam est *positiva*, quia terminatur ad rem quae est maxime perfecta et maxime positiva.

Q. Quaenam notio est prius in mente nostra, notio finiti an notio infiniti?

R. Cartesius et post eum ontologistae asserebant, nobis *innatam esse* notionem infiniti, quia sine ipsa non esset nobis possibile ponere limites, ad formandam notionem finiti. Sed haec assertio erronea est.

Q. Curnam haec assertio est erronea?

R. Quia nos non formamus notionem *finiti* ex notione *infiniti* sed et contrario. Notionem autem finiti habemus ex entitatibus limitatis, quas ubique apprehendimus. Si autem limites removemus et supponimus entitatem sine limitibus, habemus notionem infiniti.

Q. Numquid possibile est, ut mens humana a sola cognitione finiti, sese attollere valeat ad cognitionem infiniti?

R. Negant Cartesiani et ontologistae, Locke autem affirmat quidem, sed falsam adducit rationem, asserens notionem finiti non esse nisi summam finitorum. Omnes tamen isti in errore versantur.

Q. Curnam omnes isti dicuntur in errore versari?

R. Quia verum est, mentem humanam posse ex *finito* ad notionem *infiniti* sese extollere, sed non eo, quod infinitum sit summa finitorum, quia ex additione *finitorum* non potest haberi nisi finitum, licet sit major priore.

Q. Quomodo igitur dicendum est, mentem nostram

posse ex notione finiti sese attolere ad notionem infiniti?

R. Eo modo, quod in re finita *duo* considerat, scilicet *entitatem* et *limites*. Entitas autem in se, ut entitas est, neque *finita* neque *infinita*. Mens tamen nostra, sicut cum limitibus concipit entitatem finitam, ita potest sine limitibus concipere entitatem infinitam. Si eam concipit *sine limitibus determinatis*, habet notionem entitatis *indefinitae*, si autem eam concipit *liberam ab omnibus omnino limitibus*, habet notionem entitatis *infinitae*. Sic igitur notio infiniti habetur per formationem conceptus infiniti ad instar finiti, concipiendo entitatem quae sit sine ullis omnino limitibus, ad oppositionem entitatis finitae quae habet limites.

Q. Numquid mens nostra per notionem *infiniti* perfecte apprehendit entitatem in hac notione contentam?

R. Non potest mens nostra perfecte attingere entitatem infinitam, quia ad cognoscendam eam movet se a medio objecto, quod est *finitum*, cujus entitatis conceptum tantum retinet, et limites omnes tollit. Est igitur, ut ait S. Thomas, aliquid infiniti, nempe ejus *entitas*, in intellectu, et aliquid, nempe entitas *ut est infinita*, est extra intellectum, quia *illimitatio* entitatis *positive non intelligitur* a nostro intellectu in praesenti statu.

Q. Quaenam opponuntur objectiones contra hanc veritatem?

R. Opponuntur objectiones sequentes:

1) Finitum non potest continere infinitum, ergo a cognitione finiti, mens assugere non potest ad cognitionem infiniti;

2) Infinitum est perfectius finito. Atqui minus perfectum non potest praebere cognitionem perfectioris;

3) Exclusio limitationis est lockiana methodus additionis, quia excludere limites est augere entitatem finitam sine fine, quod est absurdum.

Q. Quomodo respondetur his objectionibus?

R. Respondentur hoc modo:

Ad 1) Finitum non continet quidem infinitum sed continet *entitatem* et *limites*. Remotis per abstractionem omnibus limitibus, remanet *sola entitas*, quae in se ut entitas, neque finita est neque infinita. Sed mens nostra sicut potest concipere entitatem cum limitibus, ita etiam potest concipere entitatem sine limitibus. In primo casu habet conceptum *finiti*, in secundo casu conceptum *infiniti;*

Ad 2) Infinitum est quidem perfectius finito, sed etiam a minus perecto potest haberi aliqua cognitio perfectioris, ut patet ex aliqua cognitione causae quae habetur ex effectu, etiamsi effectus sit minus perfectus quam causa;

Ad 3) Exclusio limitationis non est methodus lockiana additionis, quia non additur entitati, finitae, cui tollitur limitatio, alia entitas, ut fiat infinita; sed alio conceptu substituitur ei nova entitas quae est sine ullo limite ac proinde per se infinita est.

§ 5. — *De subjecto infinitatis.*

Q. Numquid multitudini potest competere infinitas, ita ut actu possit existere multitudo entium numero infinita?

R. Affirmarunt semper materialistae et pantheistae, tum antiqui tum recentiores, docuit idem Leibnitzius, ponens *monades* infinitas ex quibus iuxta illum corpora coalescunt.

Q. Quid est igitur de hac quaestione sentiendum?

R. Tenendum est, *repugnare* intrinsece, multitudinem *esse actu infinitam.*

Q. Curnam repugnat, multitudinem esse infinitam?

R. Quia omnis multitudo est species numeri, resultans ex additione unitatis ad unitatem. Sed quum unitas, ut pars multitudinis sit finita, non potest ex partibus finitis resultare multitudo infinita.

Q. Numquid magnitudo potest esse actu infinita?

R. Repugnat item magnitudinem esse actu infinitam.

Q. Quomodo repugnat magnitudinem esse actu infinitam?

R. Quia magnitudo est extensio seu quantitas continua, quae constituitur partis sibi adhaerentibus. Sed istae partes, licet, non sint disjunctae, tamen sunt una extra aliam et sunt dissociabiles. Magnitudo igitur ex multitudine partium seu unitatum resultat. Atqui quum multitudo actu infinita esse non possit, repugnat etiam, magnitudinem esse actu infinitam.

Q. Quodnam ens potest dici actu infinitum?

R. Ens *actu infinitum* non potest esse nisi *ens simplicissimum.*

Q. Quomodo probatur, nonnisi *ens simplicissimum* posse esse *actu infinitum?*

R. Quum neque multum neque magnum, neque compositum sive ex subjecto et accidentibus, sive ex potentia et actu, nullo modo possit esse actu infinitum, patet nonnosi *ens simplicissimum* seu *actum purissimum*, quod excludat omnem compositionem et omnem potentialitatem *desse actu infinitum.*

Q. Numquid idea quam habemus de ente simplicissimo infinito est adaequata?

R. Idea quam habemus de ente simplicissimo infinito non est adaequata, quia est subjective finita, sed repraesentat objectum infinitum et perfectissimum; nec fit per sensibiles imagines sed est intellectiva et spiritualis, non ex intuitione immediata, sed ex ratiocinatione et demonstratione proveniens.

Q. Quaenam sunt objectiones contra hanc doctrinam de ente infinito?

R. Objectiones sunt sequentes:

1) Datur numerus infinitus, quia possibilia sunt infinita et numerum constituunt, nam sunt collectio unitatum, quae a Deo distincte cognoscuntur;

2) Materia est in infinitum divisibilis, ergo partes numero infinitas continet;

3) Spatium infinitum est, ergo datur quantitas infinita.

Q. Quomodo respondetur his objectionibus?

R. Respondetur hoc modo:

Ad 1) Possibilibus nullus terminus assignari potest, quia Dei potentia infinita est, sed inde non sequitur possibilitas numeri infiniti. Deus enim non cognoscit possibilia sub ratione numeri, nam actualia tantum sunt sub ratione numeri non autem possibilia. Deus igitur non videt numerum, ubi non est;

Ad 2) In divisione materiae non potest resultare numerus infinitus, nam omnis divisio principium et finem habet et partes divisionis sunt infinitae solum in potentia;

Ad 3) Spatium *reale* non est infinitum; spatium autem possibile est *indefinitum* sicut possibilia corpora.

§ 6. — *De ente mutabili et immutabili.*

Q. Quidnam dicitur *mutatio?*

R. Mutatio dicitur *transitus entis ab uno ad alterum modum se habendi.*

Q. Et quid dicitur *mutabilitas?*

R. Mutabilitas dicitur *dispositio*, seu *entis potentia* ad aliter quam est, se habendum.

Q. Quaenam distinguuntur in mutatione?

R. In mutatione distinguuntur tria:

1) *Terminus a quo* subjectum mutabile mutatione abscedit;

2) *Terminus ad quem* mutatione pertingit, qui terminus potest esse positivus vel negativus;

3) *Subjectum ipsum mutabile*, quod a termino *a quo* recedens, transit ad terminum *ad quem*.

Q. Numquid haec tria quae in mutatione distinguuntur non aliis etiam nominibus designantur?

R. Veteres terminum *a quo*, negativum, dixerunt *privationem;* terminum *ad quem*, positivum, dixerunt *formam;* et subjectum nominarunt generice, *materiam* vel potentiam.

Q. A quonam ex his tribus mutatio consequitur speciem et denominationem?

R. Mutatio consequitur speciem et denominationem ex termino *ad quem*, quia ad eum tendit et absolvitur mutatio. Ita ex. gr. dicimus aquam calefieri, quum ex frigida fit calida.

Q. Quomodo distinguitur mutatio?

R. Mutatio distinguitur:

1) In *substantialem* et *accidentalem;*

2) In mutationem *ab intrinseco* et mutationem *ab extrinseco;*

3) In mutationem *absolutam* seu intrinsecam, et mutationem *relativam* seu extrinsecam.

Q. Quaenam dicitur mutatio substantialis et quae accidentalis?

R. Mutatio *substantialis* dicitur *transitus subjecti de una in alteram naturam.* Ex. gr. cibus mutatur in carnem et sanguinem aliasque partes organismi. Mutatio autem accidentalis dicitur *transitus a privatione accidentis ad ejus acquisitionem, vel ab accidente ad ejus privationem.*

Q. Quaenam dicitur mutatio ab intrinseco et quae mutatio ab extrinseco?

R. Mutatio *ab intrinseco*, dicitur ea, *cujus ratio est in ipsa intrinseca natura subjecti*, ut, ex. gr. mutatio corporis ex infirmitate. Mutatio autem *extrinseca* ea dicitur *quae provenit ex causa extrinseca subjecto*, ut, ex. gr. mutatio corporis ex vulnere accepto in pugna.

Q. Quaenam dicitur mutatio *absoluta* et quae *relativa*?

R. Mutatio *absoluta* seu intrinseca dicitur ea qua afficitur ipsum subjectum mutationis, ex. gr. cum hominis color pallidus mutatur in rubrum; mutatio autem *relativa* seu extrinseca dicitur ea, quae fit non ex mutatione ipsius subjecti sed ex mutatione alicujus rei, quae est, in relatione cum ipso, ex. gr. si quis, remanente me immobili, transiret a dextera mea ad sinistram.

Q. Quaenam axiomata fluunt ex tradita mutationis et mutabilitatis natura?

R. Sequentia fluunt axiomata a Scholasticis recensita:

1) In omni mutatione oportet idem esse sub utroque termino, habens se post mutationem aliter quam prius. Hinc *creatio*, quae est eductio totius rei ex nihilo sui et subjecti, et *annihilatio*, quae est reductio totius rei in nihilum, proprie loquendo mutationes non sunt, quia subjectum ante creationem, vel post annihilationem non est;

2) Omne quod quomodocunque mutatur manet quoad aliquid et quoad aliquid transit. Manet enim subjectum idem, et transit a termino ad terminum;

3) Omne quod mutatur mutatione aliquid acquirit, hoc est terminum *ad quem*, sive terminus iste positive sive negative intelligatur;

4) Omne ens mutabile, quatenus mutabile, est imperfectum. Mutatione enim vel aliquid acquirit vel ammittit, hinc vel ante vel post mutationem est necessario imperfectum;

5) Ens mutabile, quatenus mutabile, est compositum. Quod enim aliquid ammitere vel acquirere potest esse nisi compositum;

6) Ens mutabile, quatenus mutabile, est ens in potentia. Quia potest ex uno ad alium transire terminum.

Q. Quid est *ens immutabile?*

R. Immutabile est *ens quod non potest transire ab uno ad alterum modum se habendi.*

Q. Quomodo distinguitur ens immutabile?

R. Distinguitur in ens *absolute immutabile* et *immutabile secundum quid.*

Q. Quodnam dicitur ens *absolute immutabile?*

R. Ens *absolute immutabile* est illud quod excludit quamcunque potentialitatem, tum in se, tum in ordine ad causas sibi extrinsecas.

Q. Quodnam autem dicitur ens *immutabile secundum quid?*

R. Immutabile secundum quid, dicitur illud, quod ex aliqua parte excludit quidem potentialitatem mutationis, sed ex alia parte eam admittit, sive ab intrinseco sive ab extrinseco.

Q. Estne aliquod ens absolute immutabile?

R. Solus Deus est absolute immutabilis ab intrin-

seco. Extrinseca autem mutabilitas quae consistit in mutatione aliorum entium respectu Dei, cum absoluta Dei immutabilitate consistere potest, quia non est mutatio in eo, sed in aliis.

Q. Numquid creaturae aliquae non possunt etiam dici immutabiles?

R. Creaturae possut dici immutabiles *secundum quid*, juxta illas partes quae in ipsis non mutantur. Sic ex. gr. ipsa persona hominis non mutatur, etiamsi in homine multae mutationes locum habeant. Respectu tamen Dei, ut causae extrinsecae, omnes creaturae sunt mutabiles, in quantum ab ipso ex nihilo potuerunt produci in esse, et de esse possunt reduci in non esse.

SECTIO III.

De supremis generibus entium.

Q. Quae sunt suprema genera in quae ens dividitur?

R. Sunt: *substantia* et *accidens*.

Caput I. — de substantia.

Q. Quaenam dicenda sunt de substantia?

R. De substantia dicenda sunt quatuor:

1) De notione substantiae;
2) De divisionibus substantiae;
3) De reali substantiae existentia;
4) De supposito et persona.

§ 1. — *De notione substantiae.*

Q. Quidnam intelligitur nomine *substantiae?*

R. Nomine *substantiae* intelligitur communiter *subjectum quod sub succesivis modificationibus idem perseverat.* Sicut ex. gr. homo, qui idem manet in variis affectionibus corporis et animae suae.

Q. Numquid alia etiam datur substantiae descriptio?

R. S. Augustinus ») dicit: « Sicut ab eo quod est esse, appellatur *essentia*, ita ab eo quod est subsistere *substantia* dicimus ». Et S. Thomas docet, substantiam esse *essentiam cui competit per se esse et non in alio;* vel in alio loco: *substantia est res cujus quidditati debetur esse in se et non in alio.*

Q. Quomodo intelligendum est hoc *esse per se et non in alio?*

R. Inter res quae existunt quaedam sunt quae non possunt existere nisi in aliis, ex. gr. album, parvum etc., quaedam autem quae existunt per se, ex. gr. equus. Illae igitur quae non existunt nisi in aliis dicuntur *accidentia*, illae autem quae existunt per se, dicuntur *substantia*, a verbo *substare*, quia substant accidentibus, quae in iis tantum existere possunt, ex. gr. equus albus.

Q. Quaenam datae sunt ab aliquibus philosophis falsae descriptiones substantiae?

R. Nonnulli antiqui philosophi, ut refert Aristoteles definiebant naturam substantiae per extensionem, quia nonnisi corporeas et extensas sub-

stantias agnoscebant. Quam sententiam ex recentioribus amplexus est Hobbes ac ceteri materialistae. Sed quum falsum sit, non existere aliud nisi corpora, evidens est, hanc sententiam, uti falsam esse rejiciendam.

Q. Numquid alii adhuc dantur philosophi qui non recte de substantia senserunt?

R. Non recte senserunt de substantia ex recentioribus Locke, Cartesius, Spinoza, Leibnitz, Kant et Gioberti.

Q. Quam definitionem substantiae dabat Locke?

R. Locke dicebat, substantiam esse « complexum qualitatum quas sensu percipimus, ignota ratione coexistentium ». Sed complexus ille qualitatum sine subjecto cui inhereat existere non potest. Subjectum igitur illud, quod Locke rationem ignotam vocat, est substantia. Hinc substantia non est figmentum mentis, sicut asseruit Locke sed est cubjectum existens.

Q. *Quid de substantia* sentiebat Cartesius?

R. Cartesius substantiam definivit, rem quae ita existit, ut nulla alia re indigeat ad existendum.

Q. Numquid est falsa haec definitio?

R. Haec definitio est *aequivoca*, nam potest intelligi ita ut substantia nulla re indigeat, tanquam *subjecto*, ad existendum, et in hoc sensu vera est; sed potest etiam ita intelligi, ut substantia non indigeat neque *subjecto* neque *causa* ad existendum et in hoc sensu falsa est, quia in hoc casu, *omne* quod est substantia existeret sine causa, quod est falsum.

Q. Quidnam asseruit Spinoza de substantia?

R Spinoza assumpsit ex illa aequivoca definitione Cartesii, posteriorem sensum et dixit substantiam, esse id quod est *in se*, nec alia re ad essendum indiget. Et confundens conceptum *in se* cum conceptu *a se*, deduxit ex hac falsa notione substantiae suum errorem, *de unica substantia omnium rerum*, cujus omnia entia non essent nisi variae modificationes. Sed haec est falsissima doctrina, quae ducit ad pantheismum, ideoque Spinoza parens moderni pantheismi recte dicitur.

Q. Quaenam erat sententia Leibnitzii circa notionem substantiae?

R. Leibnitzius totam notionem substantiae posuit in *vi agendi*, dicens: substantia est *ens vi agendi praeditum*. Cui consonat Kantius, qui substantiam dixit *causam* seu *vim* quandam. Sed uterque confundit notionem *causae* cum notione *substantiae*. Notio autem substantiae differt valde a notione causae. Causa enim denotat principium vel vim agendi, substantia autem denotat *modum essendi*. Vis agendi autem jam supponit *esse substantiae* cui inhaeret?

Q. Quidnam docuit Giobertius de notione substantiae?

R. Giobertius ita substantiam describit: Substantia in realitate seu in negatione nihili posita est, et quoniam negatio nihili est operatio, substantia est causa seu vis est principium operationis per quam ipsa *nihilum* negat.

Q. In quo consistit error Giobertii?

R. Primo, in eo quod Giobertius dicens, *substantiam*

esse negationem nihili, aequiparat substantiam cum *ente*, unde sequitur juxta suam definitionem etiam *accidens* esse *substantiam*, quia accidens quoque negatio est nihili. Secundo, dicens, negationem nihili, esse operationem, et substantiam operatione sua negare nihilum, asserit eo ipso substantiam operando producere ex nihilo, id est *creare*, quod ad Deum solum pertinet; et insuper, esse causam creatricem sui, ex eo quod nihilum neget, per suam operationem. Quae omnia manifeste falsa sunt.

Q. In quo consistit vera *ratio essentialis* substantiae?

R. Ratio *essentialis substantiae* consistit in hoc, quod substantia *in se existit et non in alio*. Quod autem substantia est subjectum accidentium, non pertinet ad essentiam conceptus substantiae.

Q. Estne notio substantiae positiva an negativa?

R. Notio substantiae est *positiva*, nam virtus existendi per se, et ad existendum alio non indigere, est perfectio positiva.

§ 2. — *De divisionibus substantiae.*

Q. Quomodo dividi solet substantia?

R. Prima et celebris apud Scholasticos est divisio Aristotelis in *substantiam primam* et *substantiam secundam*.

Q. Quid intelligitur nomine substantiae *primae*?

R. Nomine substantiae *primae* intelligitur substantia individua, ex. gr. Petrus etc. quae idcirco definiebatur: *substantia quae neque in subjecto est, neque de subjecto aliquo affirmatur*. Non est in

subjecto, quia hoc essentiale est substantiae non esse in subjecto; nec de subjecto praedicatur, quia individuum Petrus non potest de aliquo praedicari.

Q. Quid intelligitur nomine substantiae secundae?

R. Nomine substantiae *secundae* intelligitur illa substantia, *quae non est in subjecto, sed de subjecto affirmatur.* Tales sunt naturae universales, quae in conceptu suo substantiam significant, ut homo; idcirco, ut universales, in subjecto individuo non sunt, sed vere et proprie de eo affirmantur.

Q. Numquid substantia *prima* et substantia *secunda* non solent etiam aliter appellari?

R. Substantia prima solet etiam appellari *physica*, substantia autem secunda *metaphysica.*

Q. Quaenam sunt aliae substantiae divisiones?

R. Substantia dividitur etiam:

1) In substantiam *completam* et *incompletam in ratione speciei;*

2) *In substantiam completam* et *incompletam ratione substantialitatis;*

3) In substantiam *simplicem* et *compositam;*

4) In substantiam *corpoream*, *materialem* et *immaterialem seu spiritualem.*

Q. Quaenam dicitur substantia *completa* et quae *incompleta* in ratione speciei?

R. Substantia dicitur *completa in ratione speciei*, quae negationi essendi *in alio* addit *negationem essendi cum alio* ad componendam naturam aliquam specificam; ut sunt angeli. Substantia autem *incompleta in ratione speciei* dicitur ea,

quae negationi essendi in alio addit naturalem *ordinem essendi cum alio*, ad naturam specificam componendam; ut sunt animae humanae, quae dicuntur incompletae in specie.

Q. Quaenam dicitur natura completa et quae incompleta in ratione substantialitatis?

R. Substantia *completa in ratione substantialitatis* dicitur illa, quae per seipsam potest exercere operationes sibi proprias et de facto exercet, independenter ab alio, cum quo forte est unita ad complementum speciei.

Talis est anima humana. Substantia autem incompleta *in ratione substantialitatis*, est illa quae ita est alteri unita, ut componat unum esse specificum et simul unum subjectivum operationis principium in omnibus. Tales sunt animae brutorum.

Q. Quaenam dicitur substantia simplex et quae composita?

R. Substantia *simplex* in ratione substantialitatis dicitur ea, quae ex pluribus substantiis incompletis non resultat, sed ex se sola est substantia, sive completa sive incompleta; ut sunt animae brutorum, anima humana, angelus. Substantia autem composita in ratione substantiae est illa, quae ex pluribus substantiis incompletis coalescit; ut homo, brutum.

Q. Quaenam dicitur substantia corporea?

R. Substantia *corporea* illa dicitur, in cujus notione continetur aliquo modo extensio seu quantitas, unde et substantia extensa dicitur.

Q. Quae autem dicitur substantia materialis?

R. Substantia *materialis* dicitur substantia incompleta, *dependens quoad agere* specificum et consequenter *quoad esse* a corpore seu materia.

Talis est anima brutorum quae, licet simplex, tamen ratione dependentiae a materia, *materialis dicitur.*

Q. Quaenam denique dicitur substantia *immaterialis sen spiritualis?*

R. Substantia *immaterialis* seu *spiritualis* dicitur ea quae est simplex, independens tum quoad agere suum specificum, tum consequenter quoad esse, a materia; ut sunt animae humanae, angeli et Deus.

§ 3. — *De realitate substantiarum.*

Q. Numquid substantiae existunt realiter?

R. Quum res diversae quas cognoscimus, realiter existant, necesse est ut earum substantiae realiter existant.

Q. Quomodo ex reali existentia rerum demonstratur realis existentia substantiarum?

R. In rebus quae existunt duo discernimus, primo qualitates quae in seipsis sine subjecto reali existere non possunt, secundo subjectum illud reale quod existit in se, et cui illae qualitates inhaerent. Primum id est qualitates nominamus accidentia, secundo id est subjectum quod *existit in se et non in alio subjecto, appellamus substantiam.*

Q. Sed numquid hoc subjectum est aliquid reale?

R. Si res ipsa realiter existit, et si accidentia ejus realiter existunt, non potest non existere realiter ejus substantia; nam accidentia realia neque existere possunt sine reali substantia, neque ipsae possunt facere ut res ipsa existat sine reali substantia, quae fundamentum est rei existentis et subjectum necessarium accidentium. Res igitur realiter existentes non possunt esse sine realibus substantiis.

Q. Quinam philosophus negavit realitatem substantiarum?

R. Jam supra nominatus *Locke* asseruit, substantiam non esse aliud nisi collectionem qualitatum, quas cum credamus non posse sine subjecto subsistere, eis aliquid supponimus, quod vocamus substantiam; de qua tamen nullam claram notitiam habemus. Ex qua assertione, ut *Cousin* dicit, infertur, realitatem substantiarum aut dubiam esse, aut quid mere ideale vel mentis figmentum.

Q. Quomodo ostenditur eam assertionem esse falsam?

R. Jam supra diximus, qualitates, quum sint accidentia, non posse existere sine subjecto, hoc autem subjectum nos non supponimus in rebus realiter existentibus, sed cognoscimus realiter et vere existens. Habemus autem de eo notitiam sufficientem, ita ut sciamus illud esse substantiam, i. e. ens reale, existens in se et non in alio. Ideoque substantiae rerum existentium non sunt quid mere ideale vel mentis figmentum, sed sunt res realiter ac vere existentes. Et sic patet assertionem Lockii esse falsam.

§ 4. — *De supposito et persona.*

Q. Quid dicitur suppositum et quid persona?

R. Suppositum dicitur *substantia quae est perfecte subsistens, sui juris et alteri incommunicabilis.* Si autem tale suppositum sit *naturae rationalis*, dicitur *persona.*

Q. Quid significant verba *substantia perfecte subsistens?*

R. Substantia perfecte subsistens dicitur substantia singularis quae *completam habet speciem.* Si quid est ergo actu per se existens, cui tamen naturaliter convenit aliquo modo existere in alio, hoe dicitur quidem *subsistens sed incomplete.* Talis igitur substantia imperfecte subsistens vel non vocabitur suppositum vel vocabitur suppositum imperfectum.

Q. Et quid significant verba in definitione: *sui juris et alteri incommunicabilis?*

R. Haec verba significant, pertinere ad substantiam, qua nominatur suppositum, subsistere indivisam in se et divisam a qualibet alia, quod est proprie perfecte subsistere et esse sui juris; atque insuper nullo modo esse in alio, quod est esse incommunicabilem alteri.

Q. Quaenam igitur excluduntur a ratione suppositi?

R. Excluduntur:

1) *Universalia*, etiam substantiarum, ut universalia sunt, dicuntur *substantiae secundae*, quia non subsistunt in se, sed in individuis;

2) Omnes formae physicae et materiales, quia

non existunt independenter a subjecto cui inhaerent vel a materia quam formant;

3) Omnia quaecunque in ordine substantiae habent rationem partis, quia non existunt in se, sed in toto.

Q. Numquid quodcunque membrum corporis humani ex. gr. *manus*, non est suppositum?

R. Membrum, a corpore praecisum, induit rationem suppositi, quia, ut ait S. Thomas, « *separatio dat utrique partium totalitatem* »; sed membrum corpori unitum, non est suppositum, nam *pars est non totum*, ideo *corporis est*, non *sui;* unde nequit habere rationem suppositi.

Q. Quidnam dicitur subsistentia relate ad suppositum?

R. *Subsistentia* dicitur *principium quo*, suppositi; id est ratio qua substantia fit *perfecte subsistens*, sui juris et alteri incommunicabilis; *subsistentia* igitur significat *abstracte* idem, quod significat *concrete*, *suppositum* vel *persona.*

Q. Numquid suppositum est idem ac *singulare* seu *individuum?*

R. Per *suppositum* intelligimus non quod libet singulare seu individuum, sed singulare *in genere substantiae*, habens *integram et completam naturam*, ita ut per se et in se subsistat; ideo dicitur etiam *res naturae*, subsistens in determinata et distincta natura, et si natura est rationalis, dicitur etiam *hypostasis vel persona.* Unde neque accidentia, neque partes substantiarum dicuntur supposita, quamvis dici possint quoddam *individuum* vel *particulare* vel *singulare.*

Q. Numquid natura differt a supposito seu a persona *realiter*, an *ratione* tantum?

R. Quoad *naturam divinam* certissimum est, *non dari realem* distinctionem inter naturam et personam in Deo, quum Deus sit ens simplicissimum, *nullaque* in ipso possit esse *realis* distinctio. Certum est etiam et ab omnibus concessum, in rebus creatis esse *saltem distinctionem rationis* inter personam et naturam individuam. Sed quoad distinctionem *realem* diversae sunt sententiae.

Q. Quaenam sunt hae sententiae?

R. Tres sunt diversae sententiae: *Prima* tenet, personam *non distingui* a natura nisi per additam negationem dependentiae ab alio supposito, haec opinio propugnatur a Scoto. *Secunda* asserit naturam *differe* a persona per aliquam positivam entitatem, quam vocant modum quemdam substantialem, accedentem ad existentiam et cujus munus est, reddere aliquam naturam singularem, individuam et incommunicabilem. *Tertia* denique sententia est, suppositum, formaliter sumptum, in omnibus rebus creatis differre realiter a natura singulari. Haec ultima est sententia S. Thomae et scholae Thomistarum.

Q. Quaenam ex his tribus sententiis videtur esse vera?

R. Sententia Angelici Doctoris ejusque scholae nobis videtur esse vera. Nam suppositum, formaliter acceptum, denotat ultimam perfectionem seu ipsum actum existendi in se, per quam natura

quaedam singularis est alteri incommunicabilis. Atqui *actus existendi*, in natura receptus, ipsam que constituens alteri incommunicabilitatem, ideoque suppositum, in omnibus rebus creatis realiter *differt a natura singulari*, quae est ejus proprium receptivum. Ergo in omnibus rebus creatis, natura realiter differt a supposito formaliter sumpto.

Q. Quomodo explicatur, cum haec sententia S. Thomae, unio hypostatica in Salvatore nostro Jesu Christo, quam nos docet Sancta Ecclesia?

R. En quibus verbis ipse S. Thomas explicat hoc mysterium:

« In puris hominibus ex unione animae ad corpus constituitur persona.

« In puris hominibus ex unione animae ad corpus constituitur persona. Sed hoc ideo in puris hominibus accidit, quia anima et corpus sic in eis conjunguntur, *ut per se existant.* Sed in Christo uniuntur ad invicem, ut adjuncta alteri principaliori quod subsistit in natura ex eis composita. Propterea ex unione animae et corporis in Christo non constituitur nova hypostasis seu persona, sed advenit ipsum conjunctum personae seu hypostasi praeexistenti. Nec per hoc sequitur, quod sit minoris efficaciae unio animae et corporis in Christo quam in nobis, quia ipsa conjunctio ad nobilius non adimit virtutem aut dignitatem, sed auget.

Sicut anima sensitiva in animalibus constituit speciem, quia consideratur ut ultima forma, non

autem in hominibus, quamvis in nobis sit virtuosior et nobilior, et hoc propter adjunctionem ulterioris et nobilioris perfectionis, scilicet animae rationalis.

Caput II. — de accidentibus generatim.

Q. Numquid in metaphysica accidens eodem sensu sumitur ac in logica?

R. Nequaquam, nam in logica accidentale sumitur ut *praedicabile*, et indicat modum quo aliquid subjecto inhaeret, id est, quod salva subjecti substantia, *potest ei inesse* aut *non inesse;* in metaphysica autem sumitur ut *praedicamentale* et exprimit modum quo ens existit, id est, quod *non existit in se* sed *in alio.*

Q. Quonam modo vocatur accidens *praedicamentale*, de quo hic in metaphysica sermo est?

R. Accidens praedicamentale dicitur etiam *physicum*, seu *reale*, accidens autem praedicabile dicitur *logicum.*

Q. Quomodo definitur accidens *praedicamentale?*

R. Accidens praedicamentale definiri solet: *entitas cui naturaliter convenit non esse in se, sed in alio.*

Q. Quodnam est illud aliud, in quo existit accidens?

R. Est *subjectum*, cui inexistit accidens, quo subjecto destructo perit accidens, ex. gr. destructo corpore, perit color ejus ceteraque accidentia.

Q. Quomodo dividitur accidens?

R. Accidens dividi solet in *absolutum* et *modale.*

Q. Quodnam dicitur accidens absolutum?

R. Accidens absolutum dicitur *realitas quaedam*, distinctia a substantia cui inhaeret, sed insigniorem exhibens entitatem, quam affert substantiae ipsi, ex. gr. quantitas, motus, color.

Q. Quodnam dicitur accidens modale?

R. Accidens modale potius designat statum essendi substantiae, cui tale accidens tribuitur, ex. gr. sedere, stare, curvitas, extensio, contractio, etc. Hinc modi non immediate afficiunt substantiam, ut accidentia absoluta, sed ipsis mediantibus afficiunt eam, sicut curvitas afficit virgae quantitatem.

Q. Numquid accidentia, realiter distincta a substantia, involvunt repugnantiam.

R. Schola cartesiana doctrinam scholasticorum de existentia accidentium acriter impugnavit, atque in ipsam ridiculum sparsit; sed nulla repugnantia est inter ideas accidentis, ut a nobis definitum est.

Q. Sed numquid dantur realiter accidentia, quae a substantia in qua sunt, realiter distinguuntur?

R. Sensus communis, experientia edoctus, evidenter ostendit, dari realiter talia accidentia, nam plura nobis advenire quae prius non inerant ac plura alia quae nobis insunt nos amittere, certissimum est. Sed non propterea augetur vel diminuitur substantia nostra. Igitur illa sunt accidentia realia, ac realiter a substantia quam afficiunt distincta.

Q. Quaenam est natura distinctionis realis inter accidentia et substantiam?

R. In genere dicendum est, nonnulla accidentia non solum distinctione reali-modali, sed etiam reali-entitativa, a substantiis distingui, sicut calor in aqua, color in vultu meo, etc. Sed de quibusdam accidentibus in specie videbimus infra.

Q. Utrum inhaereri actu alteri, ut subjecto, est essentiale accidenti reduplicative i. e. ut accidens est?

R. Haec quaestio gravissima est, praesertim ob articulum fidei de SS.mo Sacramento. Respondeo igitur, non esse de essentia accidentis, ut accidens est, quod actu sit in *connaturali subjecto*, ut est subjectum; nam virtus sustentandi accidentis existentiam quae inest subjecto, potest suppleri ab alio principio, saltem a Deo, cui non potest denegari virtus, quam suis creaturis largitus est.

§ 1. — *De qualitate.*

Q. Quaenam sunt in genere diversae significationes qualitatis?

R. Sunt tres:

1) *Latissima*, significat quidquid praedicatur de subjecto *adjective;*

2) *Stricta*, significat quodlibet genus accidentis substantiae;

3) *Strictissima*, designat peculiare genus accidentis, a quo substantia modificatur et dicitur *qualis*. Hoc tertio sensu sumitur hic qualitas.

Q. Quomodo definitur eo sensu qualitas?

R. A S. Thomas definitur ita: *Qualitas est accidens modificativum seu dispositivum substantiae in se*

ipsa: ut ex. gr. *doctrina*, qualitas est, qua mens modificatur, qua fit sciens et denominatur docta.

Q. Quaenam sunt proprietates qualitatis?

R. Aristoteles qualitatis proprietates reducit ad tres, nempe:

1) *Habere contrarium;* ut ex. gr. virtus et vitium, doctrina et ignorantia, sanitas et infirmitas;

2) *Suscipere magis et minus;* ut ex. gr. crescere vel minui in virtute, aut in vitio;

3) *Esse fundamentum similitudinis; similia* enim dicuntur quae in aliqua qualitate conveniunt, ex. gr. duo equi albi, sicut quae in quantitate conveniunt dicuntur *aequalia.*

Q. Quaenam distinguuntur species qualitatis?

R. Distinguuntur quatuor species nempe:

1) Habitus et dispositio;
2) Potentia et impotentia;
3) Passio et patibilis qualitas;
4) Forma et figura.

Q. Quidnam in genere significat habitus?

R. Juxta S. Thomam *habitus* a habendo sumptus est, et duobus modis intelligi potest; uno quodem secundum quod homo vel quaecunque alia res dicitur *aliquid habere*, alio autem modo secundum quod aliqua res aliquo modo *habet se in seipsa* vel *ad aliquid aliud.* Hic autem loquimur de habitu, secundo sensu accepto.

Q. Quomodo definitur habitus hoc sensu acceptus?

R. Habitus ita definitur ab Aristotele: *dispositio,*

secundum quam bene vel male disponitur subjectum aut in seipso aut in ordine ad aliud.

Q. Quomodo dicuntur habitus disponentes subjectum in seipso, et quomodo illi qui disponunt ad operandum?

R. Habitus disponentes subjectum in seipso dicuntur *entitativi*, qui vero disponunt ad operandum dicuntur *operativi*.

Q. Quaenam sequuntur ex illa definitione habitus?

R. Sequuntur tria:

1) Subjectis quae non sunt composita ex potentia et actu habitus tribui non possunt;

2) Carent habitus subjecta *ad unum* determinata, i. e. quae vi naturae semper eodem modo se habent, ut lapides, etc.;

3) Subjecta habituum sunt illae naturae, quae ad plura, eaque contraria se habent.

Q. Numquid habitus sunt in corpore et in sensibus nostris?

R. Distiquendum est inter operationes quae corpori conveniunt ex natura sua nec ab anima mutari possunt, ut ex. gr. *gravitas*, et operationes quae eidem conveniunt, quatenus subest animae moventi, ut ex. gr. *motus manuum*. Quoad primas, corpus non potest esse subjectum habituum; quoad posteriores, ipsae principaliter sunt animae et secundario in corpore, ideoque dispositiones, seu habitus earum principaliter sunt in anima secundario autem in corpore, quatenus scilicet corpus ab anima disponitur ad prompte deserviendum operationibus suis.

Q. Quod igitur est principale subjectum habituum in homine?

R. Principale subjectum habituum est *anima* humana quae plures atque inter se diversas operationes exercere potest; et quia anima per suas facultates activas operationes exercet, ideo habitus dicuntur esse in *animae facultatibus.* In *essentia* autem animae possunt esse habitus, ut *gratia*, secundum quod anima subest supernaturali agenti, id est Deo.

Q. Quomodo dividuntur habitus qui sunt in parte intellectiva animae?

R. Habitus partis intellectivae animae dividuntur in *intellectuales* et *morales.* Priorum, *mens* est subjectum, posteriorum autem, *voluntas;* et de his ultimis sermo erit in ethica.

Q. Quomodo dividuntur habitus intellectivi?

R. Habitus intellectivi dividuntur in *speculativos* et *practicos*, prout ad solam ordinantur contemplationem veritatis, aut ulterius ad opus.

Q. Numquid datur etiam alia distinctio habituum intellectivorum?

R. Distinguuntur adhuc habitus *primorum principiorum*, et *habitus scientifici;* qui ultimi versantur circa demonstrationes conclusionum.

Q. Quinam praeter enumeratos invenitur habitus in anima?

R. Habitus fidei supernaturalis inclinans ad assensum firmum veritatibus a Deo revelatis.

Q. Numquid potest in uno oedemque intellectu, respectu ejusdem objecti intelligibilis, seu ejusdem

veritatis, coexistere habitus fidei et habitus scientiae? ita ut eadem veritas sciatur et credatur?

R. Habitus scientiae et habitus fidei non possunt esse simul in eodem intellectu respectu ejusdem objecti, nam *scientia* est de *visis*, *fides* autem de *non visis*. Impossibile autem est, ut idem sit simul ab eodem subjecto visum et non visum.

Q. Sed sunt nonnullae veritates quae sciuntur simul et creduntur, habitus igitur fidei et habitus scientiae coexistere posse simul videntur in uno subjecto respectu unius veritatis, ut patet de existentia Dei aliisque veritatibus demonstratis?

R. Huic objectioni respondendum est, veritatem, ratione cognitam ac *scitam*, non esse proprie *creditam* fide, sumpta formaliter, ut est de non visis; sed tamen revelatio alicujus veritatis scitae, addit aliquid, id est *intensiorem* certitudinem. Scientia namque confortatur a divina auctoritate, a qua recipit certitudinem supernaturalem, sicut virtutis morales acquisitae recipiunt supernaturale meritum ex subordinatione ad caricatem.

Q. Curnam autem proponuntur credenda quae demonstratione probari possunt?

R. Quia praeexiguntur ad ea quae sunt fidei apud omnes, et oportet ea saltem per fidem praesupponi ab iis, qui eorum demonstrationem non habent.

Q. Quaenam sunt causae, a quibus generantur habitus in anima?

R. Secundum *inchoationem*, habitus *naturaliter* insunt animae, quia intellectus et voluntas naturaliter habent inclinationem ad cognitionem veri et amorem boni. Sed secundum perfectam habituum naturam, *actus* ipsarum potentiarum sunt generatim *causae* habituum; unde vulgare adagium: *ex repetitis actibus fit habitus;* et alterum: *ab assuetis non fit passio.* Hoc autem valet de habitibus *acquisitis*, non autem de *infusis.*

§ 2. — *De quantitate.*

Q. Quomodo definitur quantitas?

R. Quantitas est *accidens extensivum substantiae in partes, in ordine praecipue ad ipsam substantiam.* Vel brevius dici potest cum S. Thoma; *est positio seu ordo partium in toto.*

Q. Quaenam sunt proprietates quantitatis?

R. Proprietates quantitatis sunt quinque nempe:

1) *Partes* in quodam toto, quod est substantia, ita dispositae, ut una sit extra aliam?;

2) *Partes in loco*, ut una non sit ubi est alia;

3) *Impenetrabilitas* seu exclusio cujuscunque alterius corporis a loco a quantitae substantiae occupato;

4) *Divisibilitas*, per quam partes extensae et unitae separari possunt;

5) *Mensurabilitas*, qua major vel minor quantitas determinatur.

Q. Quodnam est ex istis proprietatibus, essentiale constitutivum quantitatis?

R. Est extensio partium in ipsa substantia, quia

haec proprietas prima concipitur, qua posita, res statim intelligitur, qua vero negata, res ipsa negatur et est radix omnium aliarum proprietatum.

Q. Numquid quantitas realiter distinguitur ab ipsa substantia?

R. Nominales ad hanc quaestionem respondent negative, cum quibus conveniunt Cartesius cum sua schola, Lockius et cum eo sensistae omnes, nec non alii extra utriusque scholas. Sed S. Thomas respondet affirmative, et haec est communis scholasticorum sententia, quam verissimam censemus.

Q. Quomodo probatur substantiam realiter distingui a quantitate?

R. Substantia, ut talis, est *res cui competit esse in se et non in alio;* quantitas autem est accidens et consequenter *entitas cui competit esse in alio.* Hoc autem aliud in quo est quantitas, est substantia, ergo substantia et quantitas realiter distinguuntur. Et hoc evidenter patet in substantiis spiritualibus quae non habet quantitatem.

Q. Sed utrum etiam in substantiis corporalibus, quantitas realiter distinguitur a substantia?

R. Utique, nam aliud est principium quo res aliqua *sit substantia*, nempe quod sit res in se et non in alio, et aliud principium quod sit substantia corporalis (nempe quod substantia habeat quantitatem). Quantitas igitur sequitur quidem necessario corporalitatem, sed tum corporalitas, tum quantitas sunt accidentia ac proinde non sunt in seipsis, sed in substantia cui adhaerent;

distinguitur ergo realiter quantitas ab ejus substantia.

Q. Numquid huic sententiae consonat Ecclesiae Catholicae doctrina de S. S. Eucharistia?

R. Dogma catholicum est, substantias panis et vini in SS. Eucharistia per verba consecrationis *transubstantiari* in corpus et sanguinem Jesu Christi, quantitas autem panis et vini id est species reales, peracta conversione essentiarum in corpus et sanguinem Christi, remanent in Sacramento Altaris. In Opusculo XLVIII, Tract. I, Cap. VIII dicitur: communiter teneri *accidentia realiter esse separata* per Dei virtutem ab eorum connaturali subjecto In quam sententiam manifeste consentit Ecclesia Catholica, quia in Officio a S. Thoma composito recitandum praescribit in festo Corporis Christi: « Accidentia autem sine subjecto in eodem (Sacramento) subsistunt ».

§ 3. — *De spatio.*

Q. Quidnam vulgariter intelligitur nomine spatii?

R. Nomine spatii intelligitur communi usu loquendi: *Distantia illa quam intercedere intelligimus inter unum et aliud corpus, vel inter partes unius ejusdemque extensionis.*

Q. Quomodo distinguitur spatium?

R. Spatium distinguitur in *reale* et *immaginarium.*

Q. Quidnam designatur spatium reale?

R. Spatium *reale*, quod et *positivum* dicimus, est extensio realis et consequenter corpus reale

extensum, intercedens inter duo alia corpora, vel inter duas partes ejusdem corporis.

Q. Et quidnam dicitur spatium immaginarium?

R. Spatium *immaginarium*, quod est *negativum* dici potest, est quoddam vacuum seu negatio cujusque corporis, vel extensionis realis, quam tamen phantasia imaginatur ut quid positivum, seu ut meram capacitatem continendi, corpora, quamvis revera ea non contineat.

Q. Numquid spatium, quod a mundo occupatur, erat aliquid ante mundi creationem?

R. Spatium quod concipitur existens ante creata corpora, nihil est aliud nisi mera imaginaria conceptio, nam spatium ante creationem corporum nullum erat, sed a Deo simul cum corporibus creatum est.

Q. Numquid Universum est in spatio?

R. Universum non est in spatio, sed ejus dimensiones vel extensio spatium constituunt. Ultra universum autem non est spatium. Omnia autem corpora particularia in spatio sunt, quia intra limites Universi continentur.

Q. Quinam fuit error Clarkii de spatio?

R. Clarkius dixit spatium esse infinitum, quum autem infinitum non possit esse nisi Deus, docuit spatium esse Deum aut saltem esse Dei attributum.

Q. Quomodo ostenditur istam doctrinam Clarkii esse falsam?

R. Spatium reale neque infinitum esse potest, neque esse Dei attributum. Nam spatium reale est extensio, quae sine quantitate reali dari nequit;

quantitas autem possibilis potest esse quidem *indefinita*, sed actu infinitam esse, intrinsece repugnat. Spatium igitur non potest esse actu infinitum. Neque minus repugnat, spatium esse Deum vel Dei attributum, nam Deus est infinitus et simul ens reale et simplicissimum.

§ 4. — *De tempore.*

Q. Quomodo describitur tempus?

R. Tempus juxta Aristotelem est: *mensura motus secundum prius et posterius.* Prius et posterius significat successionem et mensura successionis motus est tempus.

Q. Numquid tempus est aliquid reale?

R. Quum tempus sit mensura successionis, patet, illud in sua totalitate acceptum non existere nisi in mente, quae percipit relationem inter praeteritum et futurum. Non tamen notio temporis est mere subjectiva, quia successio cujus mensura a mente concipitur, in rebus realis est.

Q. Estne tamen in tempore aliquid, quod reale dici potest?

R. Illud quod reale in tempore dici potest est *nunc*, sed non *nunc* quod invariabiliter manet, sed quod in posterius fluit. Quamvis *nunc* sit indivisibile, tamen ratio temporis in eo invenitur, quod praeteritum et futurum in eo copulatur. *Nunc* enim est finis praeteriti et initium futuri.

Q. Numquid tempus est idem ac motus?

R. Tempus non est idem ac motus, sed sequitur

motum secundum quod motus mensuratur, unde tempus est *numerus motus.*

Q. Quinam motus est terminus comparationis pro mensura temporis?

R. Communi consensu *apparens motus solis circa terram*, assumptus fuit ut terminus comparationis, ad quem duratio omnium rerum refertur.

Q. Quinam praecipue erraverunt disputando de tempore?

R. Newton cum aliquibus alliis dixerunt, tempus esse ipsam Dei aeternitatem; sed hoc falsum est, nam aeternitas est absque ulla successione, quae tamen invenitur in tempore.

Q. Quidnam statuit *Kantius* de tempore?

R. *Kantius* dixit, tempus esse formam a priori sensibilitatis internae. Sed hoc falsum est, nam etsi res in tempore existant, tamen nos prius res percipimus, deinde ex illarum successione notionem temporis formamus.

§ 5. — *De aeternitate.*

Q. Quomodo describitur aeternitas?

R. Aeternitas est *interminabilis duratio tota simul existens.*

Q. Numquid vocabulum *interminabilis*, non indicat, aeternitatem esse aliquid negativum?

R. Nequaquam, nam duratio est aliquid positivum, vocabulum autem *interminabilis*, excludit tum *principium* tum *finem* in duratione, vocabulum autem *tota simul, excludit successionem.*

Q. Quotuplici sensu solet a philosophis accipi aeternitas?

R. Duplici sensu solet a philosophis accipi aeternitas, nempe:

1) Ut duratio quae essentialiter *tria excludit*, id est *principium*, *finem* et *successionem* in existendo, et eo sensu vocatur *aeternitas absoluta*;

2) Ut duratio quae *non excludit* a subjecto *principium existendi*, sed accepto hoc principio, subjectum ex *natura sua* postulat in accepta existentia sine fine perdurare, neque potest nisi ab absoluta Creatoris omnipotentia eadem existentia privari; et hoc vocatur *aeternitas hypothetica*, seu *relativa*, seu *participata*.

Q. Quaenam corollaria sequuntur de hac notione aeternitatis respectu entis necessarii et respectu entis contigentis?

R. Sequuntur tria corollaria:

1) Ens necessarium, posito quod existat, absoluta gaudet aeternitate, repugnat enim illud carere posse existentia;

2) Repugnat omnino, ens contigens habere aeternitatem absolutam, nam potest carere existentia;

3) Tempus seu res temporaneae sunt ab Ente aeterno ut a causa. Tempus enim, sicur et quodvis ens contingens, habent causam suae existentiae, quam non possunt habere nisi ab ente necessario i. e. aeterno.

Q. Numquid recta est definitio olim a Boëtio tradita: *Interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio?*

R. Haec definitio merito, ut recta a scholasticis laudatur, nam *interminabilis*, ut vidimus, excludit principium et finem; *vita* indicat durationem subjecti, cui convenit non solum ut vivat sed ut aliis sit causa essendi et vivendi; *tota simul et perfecta*, removet *tempus* et *nunc* temporis; *possessio* denique designat *immutabilitatem* et *indeficientiam*.

Q. Quinam erraverunt in disputando de aeternitate?

R. Erravit Clarkius deridendo Scholasticorum doctrinam ponentium, successionem essentialiter ab aeternitate excludi. Sed risu potius digna est doctrina Clarkii, qui ponendo successionem in aeternitate, aequiparat eam tempori, quod est absurdum. Unde rectissime dicit Balmes, scriptorem Anglum, non satis doctrinam, quam deridet, meditatum esse.

Q. Numquid alii etiam de aeternitate erronee scripserunt?

R. Antonius Genuensis, negat quidem in aeternitate successionem *physicam*, sed ponit successionem *metaphysicam*, quam *durationem* seu *continuatam entis existentiam* vocat. Sed ponere *successionem* etiam metaphysicam simul cum *immutabili permanentia rei*, est contradictorias simul ponere ideas, quod evidenter falsum est. Successio autem non est confundenda cum duratione. Nam duratio in se neque includit successionem, neque excludit, sed est simplex permanentia in existentia. Quae permanentia quando est cum successione, est permanentia entis tempo-

ranei, quando autem est successionis expers, est permanentia entis *aeterni*.

Q. Quomodo vocaverunt antiqui aeternitatem hypotheticam seu participatam?

R. Vocaverunt eam aevum. De quo ita scribit Sanctus Thomas: « Aevum, inquit, differt a tempore et ab aeternitate, sicut medium existens inter illa ». Et infra: « Ideo hujusmodi (i. e. angeli) mensurantur aevo, quod est medium inter aeternitatem et tempus. Esse autem quod mensuratur aeternitas nec est mutabile nec mutabilitati adjunctum. Sic ergo tempus habet prius et posterius; aevum autem non habet in se prius et posterius sed ei conjungi possunt; *aeternitas* autem non habet prius neque posterius neque ea compatitur.

§ 6. — *De relatione.*

Q. Quid est *relatio*?

R. *Relatio* est id, *quo subjectum tale ordinatur et refertur ad aliquid ut ad terminum.* Ita *paternitas* est relatio, qua mediante aliquis denominatur *pater* et refertur ad *filium;* item *filiatio* est relatio qua aliquis denominatur *filius* et refertur ad *patrem. Subjectum* dicitur id quod ad aliud refertur; *terminus* ad quem refertur; et *fundamentum* relationis, ratio seu causa quare unum ad aliud refertur.

Q. Quomodo distinguitur relatio?

R. Variae enumerantur distinctiones relationis:

1) Relatio realis et logica;

2) Creata et increata;
3) Transcendentalis et praedicamentalis;
4) Mutua et non mutua;
5) Relatio aequiparantiae et disaequiparantiae.

Q. Quaenam dicitur relatio realis et quae logica?

R. *Realis* dicitur relatio, quando *est* aliquid *realiter* in subjecto de quo affirmatur; *logica* autem, quando tribuitur subjecto ex *sola mentis consideratione.*

Q. Quaenam relatio dicitur creata et quae increata?

R. Relatio dicitur *increata* quae Deo tribuitur i. e. ordo divinarum personarum inter se. Quatuor recensentur: 1) *Paternitas*, 2) *Filiatio*, 3) *Spiratio activa*, 4) *Spiratio passiva.*

Relatio autem *creata* tribuitur creaturis.

Q. Quaenam dicitur relatio transcendentalis et quae praedicamentalis?

R. *Transcendentalis* dicitur relatio *non constituens sed consequens essentiam rei, in qua includitur et de qua dicitur;* vel ut dicunt alii, *est ipsa rei absolutae entitas, sua essentia ad aliud destinata.* Ita anima habet relationem transcendentalem ad corpus cujus est forma. – Relatio autem *praedicamentalis* est purus ordo subjecti ad aliquid, ut paternitas, etc.

Q. Quaenam dicitur relatio mutua et quae non mutua?

R. Relatio dicitur *mutua* quando est reciprocatio ordinis inter subjectum et terminum, ex. gr. inter patrem et filium, quia sicut pater refertur ad filium, ita filius refertur ad patrem. – Relatio autem dicitur *non mutua*, quando non datur

reciprocatio inter subjectum et terminum; ita ex. gr. creaturae habent realem relationem ad Creatorem, sed Creator non habet realem relationem ad creaturas; similiter scientia nostra ad objecta, sed non vice versa.

Q. Quid est relatio aequiparantiae et quid disaequiparantiae?

R. Relatio *aequiparantiae* est relatio reciproca inter duo subjecta, *ejusdem rationis* et *eodem modo expressa;* ex. gr. relatio similitudinis in eodem colore albo, sicut *A* est simile *B*, ita *B* est simile *A*. – Relatio vero *disaequiparantiae* est ordo inter duo, sed non ejusdem generis, atque expressus diverso modo, ex. gr. paternitas, filiatio.

Q. Numquid dantur revera relationes *reales*?

R. Quoad relationes transcendentales nulla quaestio esse potest, quum sint ipsae rerum entitates, quatenus habent ordinem ad aliquid aliud. Dari etiam in Deo relationes *reales* quae non sit accidentia, sed quae realiter sunt idem cum divina essentia, dogma est fidei Catholicae, qua credimus personas realiter distingui; per oppositionem relationum. Sed quoad relationes creatas praedicamentales diversae extant sententiae.

Q. Quaenam igitur extant sententiae in hac materia?

R. Negarunt realitatem relationum in rebus creatis: Ammonius, Averroes, Avicenna, Stoici et postea nominales quos nonnulli ex racentioribus sunt secuti; sed eorum sententia non est vera.

Q. Quomodo ostenditur non esse veram sententiam

negantium realitatem relationum in rebus creatis?

R. Probando in rebus creatis dari relationes reales.

Q. Quomodo igitur probari potest, dari relationes reales in rebus creatis?

R. Probatur hoc modo: In rebus creatis dantur realia *fundamenta* relationum ut est *generatio* in subjecto generante, cujus terminus est *generatum;* et iterum *generatio passiva* in generato, dicens relationem dependentiae ad principium generans. Et quum *acccptio esse* in generato, et *efficentia esse* in generante non sint rationis tantum, sed entia realia, sequitur mutuas illorum relationes item reales dici debere.

Q. Quaenam enumerantur proprietates relationum?

R. Quinque enumerantur relationum proprietates nempe:

1) *Non habere contrarium*, i. e. quod diversae relationes in uno eodemque subjecto, quamvis sub diverso respectu, esse possunt. Hinc paternitas et filiatio in eodem homine coexistunt;

2) *Non suscipere magis et minus*, ex. gr. formalitas paternitatis intrinsece non augetur, etiamsi ad plures filios terminetur, nec minuitur si ad pauciores;

3) *Invicem converti*, quatenus unum relativum non explicatur nisi altero correlativo assumpto ex. gr. pater est *filii* pater, et filius est *patris* filius;

4) *Correlativa sunt simul natura* i. e. quod simul existant. Secus si unum tantum ex illis exi-

steret, haberetur vel subjectum sine termino, vel terminus sine subjecto, quod repugnat in relationibus;

5) *Correlativa sunt simul cognitione* ex. gr. paternitas cognoscitur simul cum filiatione, unde merito docebant Scholastici quod relativa mutuo se definiunt et notificant.

SECTIO IV.

De causis.

Caput I. — de causis in genere.

Q. Quaenam disputanda sunt de causis in genere?

R. Disputanda sunt tria id est:

1) De natura causae;

2) De relatione intra effectum et causam;

3) De causae divisionibus.

§ 1. — *De natura causae.*

Q. Quidnam intelligitur nomine *causae?*

R. Sensu communi per causam intelligitur *id, vi cujus aliquid* (quod vocatur effectus) *producitur.*

Q. Quaenam requiruntur conditiones ad rationem causae?

R. Requiruntur tres:

1) *Ut causa ab effectu realiter distinguatur,* nam secus non produceret *aliud,* ac proinde causa non esset;

2) *Ut effectus realiter a causa dependeat,* nam

effectus quum producitur a causa, in *esse* suo, a causa pendet;

3) *Ut causa sit prior effectu, prioritate saltem naturae*, nam quum effectus producitur a causa, ipsa causa prius debet esse quam effectus.

Q. Causa et effectus sunt correlativa, sed correlativa sunt *simul natura*, ut supra de relatione dictum est, quomodo igitur causa potest dici, saltem *natura*, *prior* effectu?

R. Causa et effectus dupliciter sumi possunt: uno modo *relative*, quatenus mutuo se habent ad invicem, et in hoc sensu, ut *correlativa* sunt simul; alio modo sumi possunt *entitative*, i. e. quando pater consideratur ut *homo* actione sua filium generans, et hoc sensu, ut causa, prior est effectu.

Q. Quinam philosophi errarunt in exponenda natura causae?

R. Erraverunt sensistae, inter quos Lockius, Humius et novissimi positivistae, explicando causam non per rationem *efficientiae*, sed per solam successionem unius quod dicitur *effectus*, ad alterum quod dicitur *causa*.

Q. Curnam haec opinio sensistarum debeat dici falsa?

R. Quia in notione *effectus*, includitur *esse*, quod antequam efficeretur, non erat. Quod autem prius non erat et nunc est, accipit *esse* ab alio, quod *causam* dicimus. Causae igitur succedit effectus non solum ordine, sed vi *actionis*, qua causa confert effectui *esse*. Non est igitur ratio causalitatis in mera phaenomenorum successione, sed in *actione* qua causa confert *esse* effectui.

Q. Quomodo distinguitur principium a causa?

R. *Principium* dicitur id, a quo aliquid *quocunque modo* procedit; sive haec processio sit ordinis, sive influxus, sive successionis, sive quocunque alio modo. Ideoque principium latius patet quam causa, et ad illam se habet ut genus ad speciem. Ita ex. gr. punctum dicitur principium lineae. – Quod autem a principio quocunque modo procedit, *principiatum* dicitur.

Q. Numquid omnis causa est principium?

R. Utique, omnis causa est principium, sed non omne principium est causa.

Q. Distinguiturne omne principium a principiato?

R. Quum nihil possit procedere a seipso, necesse est ut principium distinguatur a principiato secus enim nihil procederet a principio et non daretur principium.

Q. Numquid necesse est, ut principiatum procedat a principio prioritate naturae?

R. Quum ad rationem principii requiratur, ut aliquid ab eo *procedat quocunque modo*, et *originem* solummodo ab ipso requirat, sequitur ad rationem principii, ut talis, *non requiri prioritatem naturae*, sed sufficere *originem*.

Q. Quomodo loquendum est de ordine, prout in divinis personis reperitur?

R. Quoties de divinis sermo est, non *prioritas* sed ordo originis dici debet, nam *prioritas* simpliciter, asserta, imperfectionem quandam indicare videtur in re quae *posterior* dicitur; et insuper in rebus divinis modus loquendi Patrum imitandus est, apud quos illa expressio non invenitur.

§ 2. — *De relatione inter effectum et causam.*

Q. Quaenam est relatio inter effectum et causam?

R. Relatio inter effectum et causam exprimitur vulgari illo effato, quod principium causalitatis dicitur: *Effectus habet causam*, vel negative, *Non datur effectus sine causa.*

Q. Numquid principium causalitatis verum est?

R. Non defuerunt sophistae, qui principii causalitatis veritatem negare conati sunt. Talis fuit Beguelin, falsis principiis Lockii et Humii circa notionem causalitatis deceptus, veritatem principii causalitatis aperte negavit. Secuti sunt eum recentiores positivistae et materialistae. Sed error eorum manifestus est.

Q. Quomodo ostenditur error illorum qui negant principium causalitatis?

R. Ostenditur probando contra illos, principium causalitatis esse axioma certissimum ac evidentissimum.

Q. Quomodo potest probari certitudo et evidentia hujus axiomatis?

R. Effectus est ens quod a statu merae possibilitatis ad statum existentiae transalatum est. Atqui tale ens requirit causam. Nam nullum ens contingens sui ipsius causa esse potest, secus simul esset et non esset; esset quia ageret, non esset quia se produceret, quod est impossibile. Ergo ratio quare effectus existat, debet esse illi extrinseca. Debet esse etiam realis, uma entia logica physicae actionis non sunt capacia ac proin-

de non possunt efficere physicam existentiam. Atqui ens effectui extrinsecum atque reale, quod producit ejus existentiam est *causa*. Ergo omnis effectus requirit suam causam.

Q. Quaenam contra hoc principium causalitatis proferuntur objectiones?

R. Proferuntur sequentes:

1) Principium causalitatis non potest demostrari sine petitione principii, debet enim supponi, quod est demonstrandum; nam principium altius ex quo conclusio demonstraretur esset causa efficiens demonstrationis;

2) Nos non habemus ideam causae, quia expertia nobis manifestat solum successionem eventuum, non autem influxum in existentiam alterius;

3) Principium causalitatis est syntheticum a priori; nam si esset analyticum nulla res contingens foret, quia ex causa sufficiente, necessario sequeretur effectus, neque ulla veritas contingens daretur, nam omnes veritates contingentes ad hoc principium reducuntur;

4) Si hoc principium verum esset, actum esset de voluntatis libertate, nam posita causa sufficiente, poneretur necessario effectus.

Q. Quomodo respondetur istis objectionibus?

R. Respondetur hoc modo:

Ad 1) In demonstratione principii causalitatis non est petitio principii, nam demonstratio fundatur principio contradictionis, quod *non est proprie causa*, sed ratio ob quam *intellectus* noster (vera causa) efficit conclusionem;

Ad 2) Idea causae formatur in nobis ex *productione* existentiae rei contingentis, quam experientia nobis manifestat. Productio autem existentiae rei non fit a se ipsa sed ab alio, ut probatum est, et hoc aliud a quo producitur dicitur *causa*. Productio vero existentiae rei est verus influxus in eandem existentiam, et nequit dici mera successio;

Ad 3) Principium causalitatis non est syntheticum sed analyticum nam *effectus* est subjectum in principio causalitatis.

Effectus autem *postulat causam*, ergo ex analysi subjecti deducitur praedicatum, quod demonstrat judicium analyticum. Ceterum neque res contingentes sunt *absolute*, sed tantum *hypothetice* necessariae,

Ad 4) Posita causa sufficiente, ponitur effectus, si causa *necessario* agit, non vero si *libera est*, ergo firmo principio causalitatis, stat voluntatis libertas.

Q. Quodnam vocatur principium rationis sufficientis?

R. Principium rationis sufficientis vocatur illud, quod enuntiatur hoc modo: *Nihil est sine ratione sufficiente*, i. e. nullum factum reperiri posse verum, nisi adsit ratio sufficiens, cur ita et non aliter. Et est idem ac principium causalitatis sed est generalius et latius patet, nam respicit tum ordinem existendi, tum ordinem essendi et cognoscendi atque omnibus applicari potest. Ipse Deus rationem sufficientem suae existentiae in sua infinita natura habet.

Q. Numquid principium rationis sufficientis est certum?

R. Principium rationis sufficientis, intra debitos limites contentum, est certum, nam nemo hoc principium negare potest, quin eo ipso ejus veritatem supponat. Negamus quia videmus rationem, quare praedicatum non conveniat subjecto, dubitamus quia nullam rationem affirmandi percipimus.

Q. Quidnam significant verba, *intra debitos limites contentum?*

R. Significant, principium hoc objective sumptum, si ad liberam voluntatem applicetur, non verificari. Nam libera voluntas, etiamsi ratione aliqua ad electionem determinetur, *tamen non determinatur necessario*, sed remanet semper *libera.* Ideo falsum est, Deum in mundi creatione non potuisse ad creandum determinari, nisi a mundo quem vidit *optimum.* Hic est optimismus quem posuit Leibnitzius, applicans principium rationis sufficientis ad liberam Dei voluntatem.

§ 3. — *De causae divisionibus.*

Q. Quomodo dividitur causa?

R. Causa communiter in quatuor species dividitur, nempe in *materialem*, *formalem*, *efficientem* et *finalem.*

Q. Quid est causa materialis?

R. *Causa materialis* est *id, ex quo aliquid fit;* ita marmor, vel lignum ex quibus artifex statuam conficit, dicuntur causa materialis statuae.

Proprie materia dicitur solum de substantia corporali, sed per analogiam hoc nomen translatum est ad omne ex quo aliquid fit.

Q. Quid est causa formalis?

R. *Causa formalis* est illa, *qua aliquid constituitur in aliqua determinata specie,* vel *denominatione;* ita anima rationalis per quam homo constituitur in sua specie, vel doctrina per quam dicitur doctus, sunt causæ formales hominis vel docti.

Q. Quid est causa efficiens?

R. *Causa efficiens* est illa, *quae actione sua physica rem seu effectum producit;* ut artifex est causa efficiens statuae, voluntas suorum actuum, etc.

Q. Quid est causa finalis?

R. *Causa finalis* est id *quod allicit causam efficientem ad agendum;* ita bonitas divina est causa finalis, quae allicit hominem ad omnia in gloriam Dei agenda.

Q. Numquid haec divisio causae est adaequata?

R. Divisio haec est *adaequata,* nam praeter enumeratas causae species, nulla est, aut fingi potest, quae ad illas faciliter non possit reduci.

Caput II. — de causa efficiente.

Q. Quidnam disserendum est de causa efficiente?

R. Disserenda sunt tria:

1) De natura causae efficientis;
2) De subjecto causae efficientis;
3) De principio immediato actionis.

§ 1. — *De natura causae efficientis.*

Q. Quaenam est definitio philosophica causae efficientis?

R. Est haec: *Causa efficiens* est *principium extrinsecum, a quo primum fluit motus, seu rei productio, mediante actione.* Aristoteles brevius causam efficientem definivit: *a quo est principium motus et quietis.*

Q. Quomodo declaratur haec definitio?

R. *Principium* est genus proximum omnium causarum; *extrinsecum*, denotat distinctionem a causa *formali* et *materiali; a quo*, distinguit eam a *causa finali*, quia illa est ea, *propter quam* agens agit, *primum fluit motus*, quia causa finalis movet quidem *sensu metaphorico*, sed a causa efficiente fluit motus actionis, qua res produ citur.

Q. Quomodo dividitur causa efficiens?

R. Causa efficiens multipliciter dividitur, est enim:

1) Causa efficiens *per se* et efficiens *per accidens;* prior *ex seipsa et directe* producit effectum, posterior *indirecte, ratione efficientiae formalis.* (ex. gr., *cantor* sanat, quia medicus cantor est per accidens);

2) Causa efficiens *principalis* et efficiens *instrumentalis;* prior virtute propria agit, posterior non propria, sed virtute sibi communicata a principali agente;

3) Causa *principalis prima* et *secunda; prima* illa est quae neque quoad virtutem neque quoad

exercitium hujus virtutis ab alio pendet, et est solus Deus. *Secunda*, est cujus aut virtus ad agendum ab alio est, aut exercitium hujus virtutis ab alio dependet. Tales sunt omnes creaturae respectu Dei;

4) Causa efficiens *proxima* et *remota;* prior illa est quae immediate influit effectum, ut ignis lignum comburens; posterior, quae mediante alia causa in quam influit, producit effectum, ut cor, mediante sanguine, calorem in membra inferens;

5) Causa efficiens *totalis* et *partialis; totalis*, in suo ordine effectum ex toto producit, ut unus equus trahens currum; *partialis*, quae simul cum alio effectum producit, ut plures equi currum trahentes. Omnes, collectim sumpti, sunt causa totalis, separatim vero unusquisque est partialis;

6) Causa *ut quae* et causa *ut qua;* prior est ipsum subjectum efficaciter agens, ut homo, cum docet vel loquitur; causa *ut qua* seu principium *quo*, est *forma* seu *virtus*, qua subjectum potens est efficienter agere, ut *scientia* qua homo docet, vel *anima* qua homo sentit atque intelligit.

Quae causa *ut qua*, subdistinguitur adhuc in: 1) *radicalem*, 2) *in actu primo remoto*, 3) *in actu primo proximo* et 4) *in actu secundo.*

Radicalis est ipsa natura subjecti agentis; *in actu primo remoto*, est ipsa agentis essentia, instructa viribus necessariis ad agendum; *in actu proximo* addit adhuc dispositionem necessariam

facultatibus, ut agere possint; denique *in actu secundo* est ipsa operatio causae agentis;

7) Causa efficiens *universalis* et *particularis*. Prior est illa quae plures effectus specie distinctos producere potest, ut anima humana; posterior quae ad unam speciem effectuum limitatur;

8) Causa *univoca* et *aequivoca*. *Univoca* ea dicitur, quae effectum sibi similem in specie producit; ut homo generat hominem.

Aequivoca autem et *analoga*, ea quae effectum sibi inferiorem producit, ut Deus producit creaturas.

9) Causa *libera* et causa *necessaria; libera* quae suarum actionum domina est, ut scribo si volo, si autem nolo non scribo; *necessaria* autem, qua posita; non potest non sequi effectus, ut lapis in aere relictus cadit in terram;

10) Causa *physica* et causa *moralis*. *Physica* est ea quae per motum seu influxum proprium agens, effectum producit, ut ignis comburens stipulam; *moralis*, quae mediis moralibus ut, persuasione, minis, etc., in effectum influit,

11) Causa *perficiens*, *praeparans*, *adjuvans*, *consilians*, prout aut opus complet, aut disponit, ad producendum, aut causam principalem adjuvat, aut consilio suo dirigit.

Q. Potestne ex cognitione effectus, demonstrari existentia causae?

R. Ex quocunque effectu cognito, potest manifeste demonstrari existentia causae. Vidimus enim supra, verissimum esse principium causalitatis:

Omnis effectus habet causam. Supposito igitur, nos aliquid cognoscere, esse *effectum*, necessario concludere debemus, eum habere causam.

Q. Sed numquid ex effectu cognito potest cognosci etiam *natura* causae?

R. Ex quocunque effectu cognito, potest *aliqua saltem ratione* cognosci *natura* causae. Nam effectus non est mera existentia abstracta, sed concreta, hoc est *existens natura*, cum suis proprietatibus. Omnia autem ista habet effectus a causa. Sed causa non posset haec omnia effectui tribuere, nisi ea in seipsa aliqua saltem ratione praehaberet. Ergo cognita natura effectus, legitime concludimus, causam non solum praeexistere, sed aliqua saltem ratione habere, quidquid habet ejus effectus.

Q. Curnam dictum est « *aliqua saltem ratione* »?

R. Nam si effectus est causae proportionatus, ut contigit in causis *univocis*, possunt ex effectu cognosci *natura et proprietates specificae causae.* Sed si effectus est causae suae non proportionatus, ut in causis *aequivocis*, cognosci potest ex effectu, causam habere non praecise seu *formaliter* naturam et proprietates effectus, sed habere eas perfectiori modo, seu ut in scholis dicitur, *virtualiter* et *eminenter.*

Unde S. Thomas dicit: « Sed quia creaturae sunt ejus effectus a causa dependentes, ex eis in hoc perduci possumus ut cognoscamus *de Deo an est*, et ut cognoscamus de ipso ea quae necesse est ei convenire, secundum quod est prima om-

nium causa, *excedens* omnia sua causata. – Unde cognoscimus de ipso habitudinem ejus ad creaturas, quod scilicet omnium est causa; et differentiam creaturarum ab ipso, quod scilicet ipse non est aliquid eorum, quae ab eo causantur; et quod *haec non removentur ab eo propter ejus defectum, sed quia superexcedit* ».

§ 2. — *De subjecto causae efficientis.*

Q. Numquid entia contingentia seu creaturae sunt subjectum causae efficientis?

R. Referuntur ab auctoribus quidam antiqui philosophi, qui asserebant, res contingentes, seu creaturas, nihil agere, sed Deum revera omnia agere, quae a creaturis apparenter fieri cernuntur, *occasione* sumpta ab eisdem creatis, rebus, sicut ex. gr. *occasione* sumpta ab eo, quod ignis stipulae supponitur *Deus stipulam comburit.*

Q. Quinam erant isti philosophi?

R. Antiquorum ejusmodi philosophorum nomina ignorantur, sed saeculo XVII sententiam illorum instauravit in Gallia novoque apparatu defendit *Malebranchius.* Talis systema philosophicum vocatur *Occasionalismus.*

Q. Numquid occasionalistae negant actionem universaliter omnibus et singulis entibus contingentibus?

R. Occasionalistae dividuntur in duas classes. *Rigidiores*, negant universaliter actionem omnibus et singulis entibus contingentibus; *mitiores* autem, excipiunt substantias spirituales, ut

sunt animae humanae et angeli, quas efficienter agere concedunt.

Q. Quomodo ostenditur doctrinam occasionalistarum esse falsam.

R. Concesso, entia contingentia, *non esse causas primas* agendi, sed *secundas*, testimonio conscientiae quoad homines, et testimonio sensuum nostrorum quoad corpora, probatur, tum entia spiritualia tum entia corporalia esse revera in proprio ordine causas efficientes.

Q. Quasnam occasionalistae opponunt objectiones?

R. Opponunt objectiones sequentes:

1) Activitas efficiens est quid divinum, ergo creaturis tribui non potest.

2) Actio efficientiae est imparticipabilis, quia est creativa et infinita.

3) Deus omnia agit, et quidem perfectissime, ergo frustra id tribuitur creaturis.

4) Si causae secundae agerent, non agerent nisi sub influxu Dei, quod est superfluum.

Q. Quomodo respondetur his objectionibus?

R. Respondetur hoc modo:

Ad 1) Activitas efficiens *prima*, est quid divinum, sed non *secunda* et participata;

Ad 2) Actio efficientiae est participabilis, quia de facto est creaturis participata. Non est autem actio, ut efficiens, *creativa* et *infinita;* quia illa solum est *creativa* quae producit *ex nihilo*, et *infinita* quae competit causae primae et non secundae;

Ad 3) Deus omnia agit et perfectissime, *ut causa prima;* sed non ut causa unica, quia causae

secundae agunt etiam in ordine suae causalitatis participatae, modo tamen, ut creaturis convenit, non absolute perfecto;

Ad 4) Causae secundae agunt revera sub influxu Dei, ut causae primae, sed hoc minime superfluum est, nam ex hoc maxime manifestatur bonitas et sapientia Dei, qui licet per seipsum omnia agere valeat perfectissime, tamen ex bonitate et amore suo divino, rebus creatis largitur, non solum esse, sed etiam virtutem, ut sub ejus influxu efficaciter agere possint.

§ 3. — *De principio immediato actionis.*

Q. Numquid principium agendi *quo*, in agente, idem est cum sua essentia?

R. Nullum dubium in Deo, ratione perfectissimae ejus simplicitatis, realiter idem esse ejus essentiae cum sua agendi virtute, immo cum sua actione; sed quoad creaturas, differunt sententiae philosophorum. Affirmat Scotus et cum eo omnes fere recentiores ex schola Cartesiana; negat autem S. Thomas ejusque schola, tum antiquior, tum recentior.

Q. Quomodo probatur, virtutem agendi esse in creaturis realiter distinctam ab essentia agentis?

R. Quum virtutes seu facultates activae creaturarum sint in genere accidentis, necesse est, ut ab essentiis substantiarum, quibus insunt realiter distinguantur.

Q. Quasnam ponunt adversarii contra hanc sententiam objectiones?

R. Ponunt objectiones sequentes:

1) Operari sequitur esse, sed substantia immediate per seipsam est, ergo et immediate ita operatur.

2) Proprietates substantiae dimanant immediate ab ipsa. Dimanatio autem est actio, ergo substantiae saltem suas proprietates immediate agunt.

Q. Quomodo respondetur istis objectionibus?

R. Respondetur ita:

Ad 1) Operari sequitur esse ita ut operatio supponat existentiam subjecti agentis in proportione ad suam actionem; sed non ita, ut operatio sit immediate ab ipsa essentia in creaturis;

Ad 2) Substantia non agit ad producendas suas proprietates, neque proprietates sunt effectus substantiae, sed resultantiae ipsius, ut loquitur S. Thomas, necessario comitantes substantiam, cum qua producuntur.

Caput III. — de causis formali et materiali.

Q. Quaenam tractanda sunt de causa formali et materiali?

R. Tractanda sunt tria:

1) De natura causae formalis;

2) De causa exemplari quae ad formalem pertinet;

3) De natura causae materialis.

§ 1. — *De natura causae formalis.*

Q. Quid est *causa formalis?*

R. *Causa formalis* est principium illud, *quod dat alicui subjecto quemdam essendi modum, ita ut ex subjecto et principio ipso resultet unum esse, utrique commune.* Principium hoc denominatur *forma.* Ita ex. gr. figura determinata, quae imprimitur cerae, facit *unum figuratum.*

Q. Quaenam est differentia inter causam *efficientem* et causam *formalem?*

R. Causa efficiens est et remanet effectui *extrinseca;* causa autem formalis *propriam entitatem subjecto communicat,* illud hoc modo informat ac denominat, *et in eo,* ad modum unius formato, *existit.*

Q. Quomodo dividitur causa formalis?

R. Causa formalis dividitur in *substantialem* et *accidentalem.*

Q. Quaenam dicitur forma substantialis et quae accidentalis?

R. Forma *substantialis* illa dicitur, quae ex unione sua cum subjecto constituit *esse specificum* quod, recedente forma, perit; ex. gr. ex unione animae et corporis constituitur *natura animalis,* quae recedente anima perit. – Forma autem *accidentalis* ea, quae supervenit subjecto jam praeexistente ac constituto, illudque modificat; ex. gr. rotunditas in cera, pallor in vultu.

Q. Quaenam datur alia definitio formae substantialis?

R. Suarez cum Scholasticis dat definitionem se-

quentem: *est substantia quaedam partialis, quae ita potest uniri materiae*, (ut subjecto) *ut cum illa componat substantiam integram ac per se unam;* ex. gr. homo ex anima (forma) et corpore (materia) resultans.

Q. Numquid formae substantiales realiter existunt?

R. Existentia realis formarum substantialium ontoligice saltem est admittenda. Nam communi hominum sensu, substantiae quae realiter existunt, ut homo, brutum, planta, lapis, etc., sunt distinctae specie. Quae distinctio non potest esse, nisi ex principiis specifice distinctis. Sunt igitur realiter haec principia constitutiva specierum, et vocantur *formae substantiales.*

§ 2. — *De causa exemplari.*

Q. Quidnam dicitur causa *exemplaris?*

R. Causa *exemplaris* est causa formalis extrinseca, quae dicitur *idea*, qua agens dirigitur in producendo effectu.

Q. Quotuplici sensu vocabulum *idea?*

R. Vocabulum *idea*, graece Ἰδέα latine *forma*, sumitur in genere pro *forma rei praeter rem ipsam existente.* Sed forma ejusmodi ad duo ordinari potest: vel ut sit *principium cognitionis* rei, et in hoc sensu idea cognoscibilis dicitur esse in cognoscente; vel ut sit rei *exemplar*, ad cujus similitudinem res ipsa conficitur, et in hoc sensu dicitur artifex opus suum perficere juxta *ideam*, quam concepit. In hoc ultimo sensu dicitur *causa exemplaris.*

Q. Numquid oportet ponere tales *ideas*, seu *causas exemplares*?

R. Quum ex facto constet, nullum artificem conficere opus suum nisi illud antea mente conceperit, oportet sane admittere *ideas* ut *causas exemplares*.

Q. Quomodo agens dicitur in operando dirigi a causa exemplari?

R. Quum agens ad plura exequenda indifferens se habeat, necesse est ut per aliquod principium ad unum sese determinet. Quae indifferentia in agentibus rationalibus praecipue existit; in *mente igitur agentis rationalis* est *idea* vel *conceptus*, a quo voluntas agentis in actione sua ordinatur ac dirigitur.

Q. Numquid causae exemplares seu ideae, locum habent solum in agentibus intellectualibus?

R. Licet *causae ideales* proprie sint solummodo in agentibus intellectualibus, tamen aliqua ratione dici possunt habere locum etiam in naturalibus. Nam opus naturae est opus divinae intelligentiae, in qua ab aeterno sunt ideae omnium rerum creatarum. Non sunt igitur in rebus intelligentia carentibus *ideae exemplares*, sed sunt, ab ideis divinis, *ideae exemplatae*.

Q. Habetne *idea exemplaris* rationem verae causae, influentis in effectum agentis?

R. Quum idea exemplaris determinet artificem ad opus exequendum *ad sui similitudinem*, determinat modum seu formam artificii, et ob hanc rationem influit in effectum ad instar causae *formalis*, ad quam etiam reduci potest.

§ 3. — *De causa materiali.*

Q. Quid intelligitur nomine *causae materialis?*

R. Nomine *causae materialis* intelligitur *id, ex quo aliquid fit.* Ita marmor est causa materialis statuae, quia ex marmore per actionem artificis fit statua. Sumitur autem hic causa materialis *positive* et *per se;* nam negative potest etiam dici aliquid factum ex eo quod prius factum non erat, ut ex. gr. *ex infigurato* factum *figuratum*, sed in figuratum non est materia et non inest statuae.

Q. Quinam est ordo inter materiam et formam?

R. *Materia* comparatur ad formam ut *subjectum passivum*, recipiens denominabile; *forma* autem comparatur ad materiam ut *principium activum*, receptum et a se denominans compositum, quod ex unione materiae et formae resultat. Ita corpus informatum ab anima humana, recipit eam ac denominatur *humanum* et compositum denominatur *homo.*

Q. Quomodo distinguitur materia?

R. Distinguitur in *materiam secundam* et materiam *primam.*

Q. Quaenam dicitur materia secunda et quae materia prima?

R. Materia *secunda* dicitur substantia materialis, constituta jam in sua determinata natura, ut ex. gr. marmor, lignum, corpus humanum, etc. *Materia prima* autem dicitur id, quod non est substantia completa, sed *pars*, ex qua exurgit substantia materialis, per unionem cum forma substantiali.

Q. Numquid *causa materialis* sumitur semper in eodem sensu, supra exposito?

R. *Causa materialis*, quandoque a philosophis sumitur in sensu latissimo, nempe ad significandum quodcunque subjectum, aliquam formam recipiens, sive in ordine reali sive in ordine logico. Ita ex. gr. *genus* dicitur causa materialis respectu *differentiae specificae*.

Caput IV. — de causa finali.

Q. Quaenam dicenda sunt de causa finali?

R. Dicenda sunt quantuor:

1) De Natura causae finalis;

2) De universilitate causae finalis; et de ejus oppositis i. e.;

3) De fortuna et casu;

4) De fato.

§ 1. — *De natura causae finalis.*

Q. Quidnam intelligitur nomine *causae finalis*?

R. Communiter nomine *causae finalis* intelligitur *id cujus gratia aliquid fit;* ita qui Romam videre vult, iter Roman aggreditur.

Q. Finis qui allicit ad agendum, quomodo distinguitur?

R. Variae enumerantur divisionis finis nempe:

1) Finis *in ordine intentionis*, et finis *in ordine executionis;* prior est objectum apprehensum a facultate cognoscitiva et concupitum a facultate

appetiva, ut poecunia concupita ab avaro; alter est ipsum objectum realiter obtentum a causa agente, ut poecunia realiter obtenta ab ipso;

2) Finis *cujus*, et finis *cui*. Finis *cujus* est bonum quod agens consequi immediate intendit per suam actionem; ut divitiae quas intendit consequi mercator. Finis *cui*, est suppositum vel persona cui illud bonum destinatur; ut *filii* mercatoris, quibus ille accumulat divitias. Ex quo patet finem *cujus* esse *medium*, ad finem *cui;*

3) Finis *ultimus* et finis *intermedius*. *Ultimus* ille est, quem agens vult propter se, cetera vero propter ipsum; ita Deus est finis ultimus justorum. *Intermedius*, quem agens vult, non tamen propter se, sed ut medium ad finim ultimum; ita justus mortificat sensus ad unionem cum Deo consequendam. Finis ultimus distinguitur adhuc in *relative ultimum* et *absolute ultimum*. *Relative* ultimus potest esse finis in aliquo determinato rerum ordine, ut victoria est relative ultimus finis militum in bello. *Absolute* autem ultimus, est complementum cujusque desiderii, et est suprema hominis beatitudo;

4) Finis *principalis* et finis *secundarius*. *Principalis* est objectum primatio et directe ab agente intentum; ut defensio patriae, intenta a militibus. *Secundarius*, gloria et stipendia, quibus ipsi remunerari volunt;

5) Finis *operis* et finis *operantis*. *Finis operis* est ille ad quem opus ab agente natura sua ordi-

natur; ut pauperis sublevatio in eleemosyna. Finis *operantis* autem est ille, quem agens sibi ipsi praefinit; ut glorificare Deum in sublevando paupere, vel vanam gloriam consequi;

6) Finis *objectivus* et finis *formalis*. Finis *objectivus* est ipsa res quam agens consequi intendit; ut Deus est finis objectivus justorum. Finis formalis est consecutio et possessio finis objectivi; ut possessio Dei est finis formalis justorum;

7) Finis *naturalis* et *supernaturalis*. *Naturalis* est ille quem agens naturae viribus consequi potest; ut sanitas per medicinam. *Supernaturalis*, ad quem consequendum agens indiget auxiliis supernaturalibus; ita visio Dei beatifica est finis supernaturalis hominis.

Q. Numquid finis est vere *causa* actionis?

R. *Finis in ordine intentionis, est vere et proprie causa actionis.* Causa enim vera et realis illa dicenda est, quae realiter influit in effectum et sine qua effectus non haberetur. Atqui talis est *finis*, nam ipse apprehensus et volitus, movet et dirigit causam agentem ad agendum, ita ut ipsa non ageret, si finis obtinendus non adesset.

Q. Numquid finis, ut causa, praestantior est ceteris causarum speciebus?

R. Quum causa efficiens praestantior sit aliis causis sive materialibus sive formalibus, finis autem consequendus moveat ipsam causam efficientem ad operandum, dicendum est finem, ut causam, praestantiorem esse caeteris causarum speciebus.

§ 2. — *De universalitate causae finalis.*

Q. Numquid omnia quae agunt, propter aliquem finem agunt?

R. Quum omne agens agat ad aliquem effectum determinate producendum, effectus autem iste determinatus habeat rationem finis, dicendum est, *omne agens agere propter aliquem finem.*

Q. Sed numquid dicendum est, *omne agens agere, propter aliquem* ultimum finem?

R. Vidimus in praecedenti, omne agens agere propter aliquem finem. Sed hic finis est aut ultimus aut intermedius. Si est ultimus habemus intentum, si autem est intermedius, est eo ipso propter ultimum finem; nam si non esset finis ultimus, non esset etiam intermedius, et consequenter agens nullo modo ageret propter finem. Dicendum est ergo: *Omne agens agere propter aliquem ultimum finem.*

Q. Quotupliciter agens potest agere propter aliquem finem?

R. Dupliciter, id est, aut *executive* tantum, aut apprehensive.

Q. Quid est, agere propter finem *executive* tantum?

R. *Executive* tantum, dicitur agere propter finem ille, qui agens propter finem, nullomodo tamen finem hunc apprehendit, nec apprehendere potest; ut ex. gr. sagitta emissa, quae in signum tendit, sed illud non apprehendit.

Q. Quid autem est, agere propter finem *apprehensive?*

R. *Apprehensive* tendit in finem agens, qui movet se

in finem, quem apprehendit; ut homo qui pergit ad amicum, vel canis repetens domum domini sui.

Q. Numquid aequaliter apprehendunt finem homines et bruta?

R. Magna est differentia inter hominum et brutorum finis apprehensionem; *homo* enim et de bonitate finis *judicat* et inter media, quae sibi ad finem consequendum offeruntur, libere *eligit; bruta* autem id praestare nullatenus possunt, sed *instinctu solo finem apprehendunt.* Unde homines dicuntur agere propter finem *elective;* bruta animalia *instinctive;* et corpora, cognitione destituta, *executive.*

Q. Numquid ex fine, ut causa finali, potest deduci argumentum ad *naturam rerum determinandam?*

R. *Ex fine rebus praestituto, et indubie cognito, solidum argumentum desumi potest ad earum rerum naturam determinandam.* Quoties enim res aliqua ad finem aliquem ordinatur, res ipsa est ut *medium* quod natura sua debet esse fini obtinendo proportionatum. Cognitio igitur *indubie* fine ab Auctore naturae rebus praestitudo, optime ex ipso deducitur argumentum ad cognitionem rerum, quae natura sua in finem illum ordinantur.

Q. Numquid contra hanc thesim adsunt objectiones?

R. Sunt quidem objectiones, sed contra abusum argumentorum ex causis finalibus, *non certo cognitis,* sed ad arbitrium sibi confictis, militantes. Sed thesis nostra, intra limites supra a nobis contenta, rationales adversarios habere non potest.

§ 3. — *De fortuna et casu.*

Q. Quid intelligitur nomine *casus?*

R. Nomine *casus* intelligitur, *effectus secutus praeter ordinem vel intentionem causae efficientis.* Si hoc contigant inopinate causis liberis, dicitur *fortuna*, ex. gr. si quis fodit sepulchrum, reperit thesaurum. Si autem evenit causis necessariis, dicitur *casus*, ut si sagitta directa a sagittante in bestiam, improvise occidat hominem. Talem effectum diximus alibi *per accidens.*

Q. Numquid *dantur fortuna et casus?*

R. Antiqui Epicurei ceterique materialistae, mundum corporeum, quem solum, negatis substantiis spiritualibus, admittebant, ortum fuisse ponebant *casu*, ex *fortuito atomorum concursu.* Quorum errorem secuti sunt materialistae et positivistae recentiores ut Comte, Stuart, Mill, Littrè aliique, Beguelin vero qui causalitatis principium negavit, possibilitatem casus admisit. Sed haec istorum doctrina non est vera.

Q. Quomodo probatur non esse veram materialistarum doctrinam de casuali mundi origine?

R. Probatur demonstrando casum possibilem esse solum respectu causae secundae, non autem possibilem respectu causae primae.

Q. Quomodo hoc demonstratur?

R. Casu evenire multa causis secundis, et factis quotidianis videmus et ratione cognoscimus; nam causae secundae particulares et finitae sunt, ideoque ab aliis causis possunt impediri, ne pro-

prium effectum consequantur. Sed *impossibile est, ut aliquis effectus exeat extra ordinem et intentionem causae primae.* Nam causa prima est infinita, non potest igitur ob defectum virtutis ab effectu producendo deficere; est universalis, ita ut omnes causae secundae sub ipsa ordinentur et virtute illius, agant. Unde omnes causae secundae per suas actiones in id tendunt, ad quod a causa prima moventur et diriguntur. *Impossibile ergo est dari casum fortuitum respectu causae primae.*

§ 4. — *De fato.*

Q. Quidnam est fatum?

R. *Fatum* duplici sensu sumitur. Sunt qui dicant, fatum *necessitatem ineluctabilem agendi determinatos effectus omnibus et singulis causis.* Et isti dicuntur *Fatalistae*, quia imponunt hoc fatum omnibus omnimo causis, ipso Deo non excepto. – Alii vero accipiunt fatum pro dispositione, secundum quam res contingentes, Dei ordinationem constantur exequuntur. Quo sensu S. Thomas dixit: *fatum est ordinatio secundarum causarum ad effectus divinitus provisos.*

Q. Numquid admitti potest fatum sensu Fatalistarum?

R. Fatum, sumptum, pro ineluctabili necessitate omnium causarum dari omnimo repugnat.

Nam necessitas libertati opponitur. Libertas autem existit in substantiis intellectualibus, in Deo autem est substantialiter. Ergo fatum,

sumptum, ut necessitas universalis omnium causarum, dari omnimo repugnat.

Q. Fatum autem in sensu S. Thomae, potestne admitti?

R. Fatum sumptum pro divina ordinatione causarum secundarum, potest admitti, non quidem in Deo, sed in ipsis causis secundis. Voluntas enim divina libere creat et ordinat res, sed divina providentia per causas secundas seu creatas suos effectus exequitur. Ordinatio autem haec, prout est in ipso Deo, quum sit libera, nullo modo potest dici fatum, sed Dei *providentia.* Secundum vero quod est in ipsis causis secundis, potest dici *fatum.* Fatum ergo, sumptum pro divina ordinatione causarum secundarum, est revera admittendum. Sed caute de *fato* loqui debemus, nam quum duplici sensu haec vox *fatum* sumi possit, facile quis posset credere, nos sensu fatalistarum loqui, contra divinam humanamque libertatem.

INDEX

LIBER I — LOGICA.

DEFINITIO ET DIVISIO PHILOSOPHIAE . . . . . *Pag.* 7

LOGICA.

DEFINITIO ET DIVISIO LOGICAE. 9

PRIMA PARS LOGICAE.

Dialectica 11

SECTIO I – *De simplici apprehensione seu de idea* . . . 12

Quaestio I – De ideis in mente 13

Caput I. De distinctionibus idearum ivi

§ 1. Secundum ordinem ad objecta 14

A) Secundum repraesentationem objectorum . . ivi

B) Secundum amplitudinem objectorum 15

§ 2. Distinctiones idearum secundum ordinem ad mentem 16

§ 3. Distinctio idearum secundum modum repraesentandi 17

Caput II. De coordinatione idearum 18

§ 1. De transcendentalibus ivi

§ 2. De praedicabilibus seu universalibus logicis . . 19

A) Quae sunt praedicabilia seu universalia logica . ivi

B) Quomodo ordinantur praedicabilia? 20

§ 3. De categoriis seu praedicamentis 23

Caput III. De comparatione idearum . . . . . *Pag.* 25
§ 1. De identitate et sociabilitate idearum ivi
§ 2. De oppositione idearum 26
§ 3. De prioritate et simultate idearum 27
§ 4. De ideis motus et modi habendi 28

Quaestio II – De externa expressione idearum sive de terminis 29

Caput I. De natura terminorum ivi
Caput II. De divisionibus et proprietatibus terminorum. 31
Caput III. De aliis terminorum proprietatibus. . . . 34

Quaestio III – De significatione idearum seu de definitione et de divisione 36

Caput I. De definitionis natura et variis ejus speciebus. ivi
Caput II. De regulis definitionis 38
Caput III. De divisione 39
Caput IV. De regulis divisionis 41

Sectio II – *De judicio* 42

Caput I. De natura et speciebus judicii ivi
§ 1. De natura judicii. ivi
§ 2. De variis speciebus judicii 43
Caput II. De judicio externe manifestato seu de propositione 45
§ 1. De natura propositionis ivi
§ 2. De divisionibus propositionis ivi
A) De divisionibus ratione materiae, formae et qualitatis ivi
B) De divisionibus ratione extensionis 47
Caput III. De propositionibus compositis 51
§ 1. De propositionibus aperte compositis ivi
§ 2. De propositionibus latenter compositis 56
§ 3. De propositionibus modalibus 57
Caput IV. De mutua comparatione propositionum . . 59
§ 1. De oppositione propositionum ivi
§ 2. De conversione propositionum 61
§ 3. De aequipollentia propositionum 63

Sectio III – *De ratiocinio* . . . . . *Pag.* 64
Caput I. De syllogismo 66
§ 1. De natura syllogismi ivi
§ 2. De legibus syllogismi 69
§ 3. De figuris syllogismi 72
§ 4. De modis syllogismi 73
§ 5. De syllogismo composito 75
§ 6. De aliis syllogismi speciebus. 77
§ 7. De syllogismo probabili et syllogismo sophistico. 81
Caput II. De inductione. 85
§ 1. De natura et speciebus inductionis ivi
§ 2. De legibus inductionis. 87
Caput. III. De methodo. 88
§ 1. De methodo in genere ivi
§ 2. De methodo addiscendi per se et docendi alios. 91
§ 3. De methodo disputandi in scholis. 93

LOGICAE PARS SECUNDA.

Critica 95

Sectio I – *De possibilitate cognitionis veritatis*. ivi
Caput I. De diversis statibus mentis respectu veritatis. ivi
Caput II. De scientia et demostratione 98
Caput III. De mentis nostrae capacitate cognoscendi veritatem 101
Caput IV. De cognitione modi quo mens humana secundum veritatem judicare debeat 107
Caput V. De revisione critica. 109
Caput VI. De objectionibus contra possibilitatem cognoscendi veritatem seu de « scepticismo » . . 112
§ 1. De scepticismo universali absoluto 113
§ 2. De scepticismo universali hypothetico 116

Sectio II – *De mediis quibus veritas de facto cognoscitur*. 118
Caput I. De criteriis in genere ivi
Caput II. De criteriis intrinsecis. 120

§ 1 — De sensibus externis. . . . . *Pag.* 120
A) De certitudine testimonii sensuum externorum. ivi
B) De errore idealistarum circa veracitatem sensuum externorum 123
§ 2. De phantasia 125
§ 3. De conscientia. 126
§ 4. De intellectu 129
§ 5. De evidentia 134
§ 6. De primis principiis. 137
Caput. III. De criteriis extrinsecis 142
§ 1. De divino magisterio 143
§ 2. De senso naturae communi 146
§ 3. De humano magisterio. 148
§ 4. De arte critica 150

SECTIO III – *De criteriorum et scientiarum coordinatione* . 153
Caput I. De supremo veritatis criterio ivi
§ 1. De erroribus in assignando supremo veritatis criterio 154
§ 2. Designatur supremum veritatis criterium . . . 156
Caput II. De scientiarum coordinatione 160

LIBER II — METAPHYSICA.

METAPHYSICA. 167

PRIMA PARS. METAPHYSICA GENERALIS.

Ontologia 169
SECTIO I – *De existentia universalium*. ivi
Caput I. De variis significationibus universalis. . . . ivi
Caput II. De nominalismo, conceptualismo et realismo. 171
Caput III. De realismo temperato 176
SECTIO II – *De transcendentalibus* 180
Caput I. De ente in se ivi
§ 1. De entis natura ivi

§ 2. De potentia et actu . . . . . *Pag.* 183
§ 3. De potentia objectiva 187
§ 4. De essentia rerum 189
§ 5. De essentia rerum in ordine ad principia extrinseca 192
§ 6. De existentia 196
Caput II. De proprietatibus entis 198
§ 1. De unitate 199
§ 2. De multitudine et distinctione 202
§ 3. De veritate 207
§ 4. De falsitate 209
§ 5. De bono 211
§ 6. De malo 214
§ 7. De pulchro et deformi 217
Caput III. De diversa entium perfectione 220
§ 1. De perfectione generatim ivi
§ 2. De ente necessario et contingente 223
§ 3. De ente simplici et composito 225
§ 4. De ente infinito et finito 226
§ 5. De subjecto infinitatis 231
§ 6. De ente mutabili et immutabili 233

Sectio III – *De supremis generibus entium* 237
Caput I. De substantia ivi
§ 1. De notione substantiae 238
§ 2. De divisionibus substantiae 241
§ 3. De realitate substantiarum 244
§ 4. De supposito et persona 246
Caput II. De accidentibus generatim 250
§ 1. De qualitate 252
§ 2. De quantitate 257
§ 3. De spatio 259
§ 4. De tempore 261
§ 5. De aeternitate 262
§ 6. De relatione 265

Sectio IV – *De causis* 269
Caput I. De causis in genere ivi

§ 1. De natura causae . . . . . *Pag.* 269
§ 2. De relatione inter effectum et causam 272
§ 3. De causae divisionibus. 275
Caput II. De causa efficiente 276
§ 1. De natura causae efficientis 277
§ 2. De subjecto causae efficientis 281
§ 3. De principio immediato actionis 283
Caput III. De causis formali et materiali 284
§ 1. De natura causae formalis 285
§ 2. De causa exemplari. 286
§ 3. De causa materiali 288
Caput IV. De causa finali 289
§ 1. De natura causae finalis ivi
§ 2. De universalitate causae finalis 292
§ 3. De fortuna et casu 294
§ 4. De fato 295